

अथ तृतीयोऽध्यायः

[प्रथममाह्निकम्]

इन्द्रियव्यतिरिक्तात्मपरीक्षाप्रकरणम् [१-३]

परीक्षितानि प्रमाणानि, प्रमेयमिदानीं परीक्ष्यते। तच्चात्मादीत्यात्मा विविच्यते—किं देहेन्द्रियमनोबुद्धिवेदनासङ्घातमात्रमात्मा? आहोस्वित् तद्व्यतिरिक्त इति? कुतस्ते संशयः? व्यपदेशस्योभयथा सिद्धेः। क्रियाकरणयोः कर्त्रा सम्बन्धस्याभिधानं व्यपदेशः। स द्विविधः—अवयवेन समुदायस्य—मूलवृक्षस्तृणानि, स्तम्भः प्रासादो ध्रियते इति। अन्येनान्यस्य व्यपदेशः—परशुना वृक्षं, प्रदोपेन पश्यति। अस्ति चायं व्यपदेशः—चक्षुषा पश्यति, मनसा विजानाति, बुद्ध्या विचारयति, शरीरेण सुखदुःखमनुभवतीति। तत्र नावधार्यते—किमवयवेन समुदायस्य देहादिसङ्घातस्य? अथान्येनान्यस्य तद्व्यतिरिक्तस्य वेति?

अन्येनायमन्यस्य व्यपदेशः। कस्मात्?

दर्शनस्पर्शनाभ्यामेकाग्रहणात्॥ १ ॥

दर्शनेन कश्चिदर्थो गृहीतः, स्पर्शनेनापि सोऽर्थो गृह्यते। 'यमहमद्राक्षं चक्षुषा तं स्पर्शनेनापि स्पृशामीति, यं चास्पाक्षं स्पर्शनेन तं चक्षुषा पश्यामि' इति। एकविषयौ चेमौ प्रत्ययवैककर्तृकौ प्रतिसन्धीयते, न च सङ्घातकर्तृकौ, नेन्द्रियैककर्तृकौ। तद्योऽसौ चक्षुषा

तृतीय अध्याय

[प्रथममाह्निकम्]

प्रमाणों की परीक्षा हो चुकी, अब प्रमेयों की परीक्षा प्रारम्भ की जा रही है। उन प्रमेयों में आत्मा प्रधान है, अतः सर्वप्रथम आत्मा का ही विवेचन किया जा रहा है। क्या देह, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, वेदना—इनका समूहमात्र 'आत्मा' है? या इनसे भिन्न कोई आत्मा है? यह संशय क्यों हुआ? लोक में उक्त दोनों ही प्रकारों में व्यपदेश (व्यवहार) देखा जाता है। क्रिया तथा करण से कर्ता के सम्बन्धकचक्र को 'व्यपदेश' कहते हैं। वह दो प्रकार का है—१. अवयव से समुदाय का व्यपदेश, जैसे—'जड़ के कारण वृक्ष खड़ा है' या 'स्तम्भों के कारण महल खड़ा है' आदि; तथा २. दूसरे से दूसरे का व्यपदेश, जैसे—'परशु द्वारा काटता है', 'दीपक द्वारा देखता है' आदि। इसमें समुदाय एवं समुदायों का सम्बन्ध नहीं है। कर्ता एवं करण पृथक् हैं। प्रकृत में यह व्यपदेश होता है—'चक्षु से देखता है', 'मन से समझता है', 'बुद्धि से विवेचन करता है', 'शरीर से सुख दुःख का अनुभव करता है'—आदि। यहाँ यह निश्चय नहीं हो पाता कि अवयव से देहादिसङ्घात का व्यपदेश है, या अन्य से अन्य का व्यपदेश?

यह अन्य से अन्य का व्यपदेश है; क्योंकि—

दर्शनं, स्पर्शनं द्वारा एक ही पदार्थ का ग्रहण होता है॥ १ ॥

दर्शन (चक्षुर्इन्द्रिय) द्वारा जो अर्थ गृहीत हुआ, वही स्पर्शन (त्वग्इन्द्रिय) से भी गृहीत होता है, जैसे—'जिसको मैंने पहले आँखों से देखा था आज उसे मैं छू भी रहा हूँ' या 'जिसको मैं पहले कभी छू पाया था उसे आज आँखों से देख रहा हूँ'—ये दोनों ज्ञान एकविषय तथा एककर्तृक प्रतिगृहीत होते हैं, न कि सङ्घातकर्तृक या इन्द्रियविशेष द्वारा एककर्तृक हो सकते हैं। यह जो एक है और चक्षु एवं

त्वग्इन्द्रियेण चैकार्थस्य ग्रहीता भिन्ननिमित्तावनन्यकर्तृकौ प्रत्ययौ समानविषयौ प्रतिसन्दधाति, सोऽर्थान्तरभूत आत्मा।

कथं पुनर्नेन्द्रियैककर्तृकौ? इन्द्रियं खलु स्वस्वविषयग्रहणमनन्यकर्तृकं प्रति-सन्धातुमर्हति, नेन्द्रियान्तरस्य विषयान्तरग्रहणमिति। कथं न सङ्घातकर्तृकौ? एकः खल्वयं भिन्ननिमित्तौ स्वात्मकर्तृकौ प्रत्ययौ प्रतिसंहितौ वेदयते, न सङ्घातः। कस्मात्? अनिवृत्तं हि सङ्घाते प्रत्येकं विषयान्तरग्रहणस्याप्रतिसन्धानमिन्द्रियान्तरेणेवेति॥ १ ॥

न, विषयव्यवस्थानात्?॥ २ ॥

न देहादिसङ्घातादन्यश्चेतनः। कस्मात्? विषयव्यवस्थानात्। व्यवस्थितविषया-णीन्द्रियाणि—चक्षुष्यसति रूपं न गृह्यते, सति च गृह्यते। यच्च यस्मिन्नसति न भवति सति भवति, तस्य तदिति विज्ञायते। तस्माद् रूपग्रहणं चक्षुषः—चक्षू रूपं पश्यति। एवं घ्राणादिष्वपीति। तानिन्द्रियाणीमानि स्वस्वविषयग्रहणाच्चेतनानि; इन्द्रियाणां भावाभावयोर्विषयग्रहणस्य तथाभावात्। एवं सति किमन्येन चेतनेन?

सन्दिग्धत्वादहेतुः। योऽयमिन्द्रियाणां भावाभावयोर्विषयग्रहणस्य तथाभावः, स किमयं चेतनत्वात्? आहोस्वित् चेतनोपकरणानां ग्रहणनिमित्तत्वात्? इति सन्दिग्धते। चेतनो-पकरणत्वेऽपीन्द्रियाणां ग्रहणनिमित्तत्वाद् भवितुमर्हति॥ २ ॥

त्वग्इन्द्रिय से एकाग्रता का ग्रहण करता है वह प्रमाता 'ये दोनों ज्ञान भिन्नेन्द्रियनिमित्तक अनन्यकर्तृक (आत्मकर्तृक) तथा समानविषय वाले हैं'—ऐसा प्रतिसन्धान करता है। वह अन्य अर्थ आत्मा है।

इन्द्रियविशेष द्वारा एककर्तृक क्यों नहीं? इन्द्रियों अनन्यकर्तृक स्वस्वविषयक ज्ञान की उत्पादक हो सकती हैं, न कि इन्द्रियान्तर के विषयान्तर के ज्ञान की। सङ्घातकर्तृक क्यों नहीं? यह एक ही व्यक्ति भिन्न इन्द्रियों के निमित्त वाले स्वात्मकर्तृक दो ज्ञानों का अनुसन्धान कर सकता है, यह सङ्घात नहीं है; क्योंकि एक सङ्घात दूसरे विषय का ग्रहण करने में समर्थ नहीं होता; किन्तु अपने अपने विषय का ग्रहण करने में समर्थ है। अतः इससे भी परस्पर भिन्न इन्द्रिय की तरह से अनुसन्धान हो रहेगा?॥ १ ॥

शङ्का—

अन्य चेतन की आवश्यकता नहीं; क्योंकि इन्द्रियों के विषयनियम से ही काम चल जायगा?॥ २ ॥

देहादिसङ्घात से अन्य चेतन मानने की आवश्यकता नहीं है; क्योंकि इन्द्रियों के विषयनियम से व्यवस्था बन जायगी। इन्द्रियों व्यवस्थित विषय वाली हैं—चक्षु के न रहने पर रूप का ग्रहण नहीं होता, उसके रहने पर होता है। जो जिसके न होने पर नहीं होता और जिसके होने पर होता है, वह उसका विषय होता है। इसलिये रूपज्ञान चक्षु का विषय है; क्योंकि चक्षु रूप को देखता है। इसी तरह घ्राणादि के विषय में भी समझ लेना चाहिये। ये सभी इन्द्रियाँ अपने विषय का ज्ञान करनेवाली हैं, अतः 'चेतन' है; क्योंकि इन्द्रियों के भावाभाव से उनके विषयों के ग्रहण का भावाभाव होता है। अतः दूसरा चेतन मानने की क्या आवश्यकता?

उत्तर—सन्दिग्ध होने से वह हेतु नहीं बन सकता; क्योंकि यह जो इन्द्रियों के भावाभाव से विषयज्ञान का तत्वात्त्व है, वह क्या चेतन होने से है, या चेतन कर्ता के सहकारी कारण होने से ज्ञान का

यच्चोक्तम्—विषयव्यवस्थानादिति ?

तद्व्यवस्थानादेवात्मसद्भावादप्रतिषेधः ॥ ३ ॥

यदि खल्वेकमिन्द्रियमव्यवस्थितविषयं सर्वज्ञं सर्वविषयग्राहिं चेतनं स्यात्, कस्मातोऽन्यं चेतनमनुमातुं शक्यात् ? यस्मात्तु व्यवस्थितविषयाणीन्द्रियाणि, तस्मात्तु तेभ्योऽन्यं श्रेतनः सर्वज्ञः सर्वविषयग्राही विषयव्यवस्थितमतीतोऽनुमीयते। तत्रेदमभिज्ञानमप्रत्याख्येयं चेतनवृत्त-मुदाह्रियते—रूपदर्शी खल्वयं रसं गन्धं वा पूर्वगृहीतमनुमिनोति, गन्धप्रतिसंवेदी च रूप-रसानुमिनोति। एवं विषयशेषेऽपि वाच्यम्। रूपं दृष्ट्वा गन्धं जिघ्रति, घ्रात्वा च गन्धं रूपं पश्यति। तदेवमनियतपर्यायं सर्वविषयग्रहणमेकचेतनाधिकरणमनन्यकर्तृकं प्रतिसन्धत्ते, प्रत्यक्षानुमानागमसंशयान् प्रत्ययौक्ष नानाविषयान् स्वात्मकर्तृकान् प्रतिसन्दधाति, प्रतिसन्धाय वेदयते। सर्वविषयं च शास्त्रं प्रतिपद्यते। अर्थमविषयभूतं श्रोत्रस्य क्रमभाविनो वर्णान् श्रुत्वा पदवाक्यभावेन प्रतिसन्धाय शब्दार्थव्यवस्थां च बुध्यमानोऽनेकविषयमर्थजातमग्रहणीय-मेकैकेन्द्रियेण गृह्णाति। सेयं सर्वज्ञस्य ज्ञेयाव्यवस्थाऽनुपदेन न शक्या परिक्रमिष्यते। अकृति-मात्रं तूदाहृतम्। तत्र यदुक्तम्—'इन्द्रियचेतन्ये सति किमन्येन चेतनेन', तदयुक्तं भवति ॥ ३ ॥

निमित्त है—यह सन्देह होता है। चेतन का उपकरण होने पर भी, इन्द्रियों के ग्रहणनिमित्त (ज्ञानसाधन) होने से उक्त व्यवस्था हो सकती है ॥ २ ॥

यह जो कहा कि विषयव्यवस्था से ? यह हेतु भी असिद्ध है; क्योंकि—

तद्व्यवस्थान से आत्मा को सत्ता सिद्ध होने से प्रतिषेध नहीं बनेगा ॥ ३ ॥

यदि एक ही इन्द्रिय अव्यवस्थित विषय होती हुई सर्वज्ञरूप में सब विषयों का ग्रहण करनेवाली चेतन होती तो उससे भिन्न चेतन का अनुमान कोई क्यों करे! क्योंकि इसके विपरीत, इन्द्रियों व्यवस्थित विषय वाली हैं, अतः उनसे एक अन्य सर्वज्ञ, सर्वविषयग्राही, विषयव्यवस्था को परिधि के बाहर चेतन को सत्ता का अनुमान किया जाता है। चेतन को सत्ता को प्रमाणित करने के लिये यह दृढ प्रत्यभिज्ञान (असाधारण चिह्न) उदाहृत किया जा सकता है—'जिसने पहले रूप को देखा था, वही अब पूर्वगृहीत रस या गन्ध का ज्ञान कर रहा है, गन्धप्रतिसंवेदी रूप रस का अनुमान कर रहा है'। इसी तरह अन्य विषयों के विषय में कहना चाहिये—यह रूप को देखकर गन्ध सूँघता है, गन्ध सूँघकर रूप को देखता है। इस प्रकार प्रमाता अनियतक्रम सर्वविषय-ज्ञान को एक चेतन के आश्रय से तथा एककर्तृक रूप में प्रतिसन्धान करता है; प्रत्यक्ष, अनुमान, शाब्द तथा संशयों को एवं नानाविषयक ज्ञानों को एककर्तृक रूप में प्रतिसन्धान करता है, वैसा करके जान लेता है, सर्वविषयक शास्त्र को जान लेता है! प्रमाता श्रोत्र के आगोचर अर्थ को, क्रमभावी वर्णों को सुनकर पदवाक्यभाव में प्रतिसन्धान कर शब्दार्थव्यवस्था को समझता हुआ एक ही इन्द्रिय से ग्रहण न करने योग्य अनेकविषयक अर्थों को एक एक इन्द्रिय से ग्रहण करता है। सर्वज्ञ की यह ज्ञेयव्यवस्था किसी भी तरह अतिक्रान्त नहीं की जा सकती। यों हमने सामान्यतः यह एक उदाहरण दे दिया है। अतः आप (पूर्वपक्षी—चार्वाकमतानुयायी) का यह कहना—'इन्द्रियचेतन्ये च रहते अन्य चेतन मानने की आवश्यकता नहीं'—सर्वथा आयुक्त है ॥ ३ ॥

१. 'सामान्यमात्रमित्यर्थः। तदेतच्चेतनवृत्तं देहादिभ्यो व्यवहर्तमानं तदतिरिक्तं चेतनं साध्यतीति नेच्छाग्राभारत्वं देहादीनाम्' इति तात्पर्यटीकायां वाचस्पतिमिश्रः।

शरीरव्यतिरिक्तात्मपरीक्षाप्रकरणम् ॥ ४-६ ॥

१. इतश्च देहादिव्यतिरिक्त आत्मा, न देहादिसङ्घातमात्रम्;

शरीरदाहे पातकाभावात् ॥ ४ ॥

शरीरग्रहणेन शरीरिन्द्रियबुद्धिवेदनासङ्घातः प्राणिभूतो गृह्यते, प्राणिभूतं शरीरं दहतः प्राणिहिंसाकृतपापं पातकमित्युच्यते, तस्याभावः; तत्फलं कर्तुरसम्बन्धात्, अकर्तुश्च सम्बन्धात्। शरीरिन्द्रियबुद्धिवेदनाप्रबन्धेन खल्वन्यः सङ्घात उत्पद्यते, अन्यो निरुध्यते। उत्पाद-निरोधसन्ततिभूतः प्रबन्धो नान्यत्वं बाधते; देहादिसङ्घातस्यान्यत्वाधिष्ठानत्वात्। अन्यत्वा-धिष्ठानो ह्यसौ प्रख्यायत इति। एवं च सति यो देहादिसङ्घातः प्राणिभूतो हिंसां करोति, नासी हिंसाफलेन सम्बध्यते; यश्च सम्बध्यते न तेन हिंसा कृता। तदेवं सत्त्वभेदे कृतहानमकृता-भ्यागमः प्रसज्यते। सति च सत्त्वोत्पादे, सत्त्वनिरोधे चाकर्मनिमित्तः सत्त्वसर्गः प्राप्नोति, तत्र मुक्त्यर्थो ब्रह्माचर्यवासो न स्यात्। तद्यदि देहादिसङ्घातमात्रं सत्त्वं स्यात्, शरीरदाहे पातकं न भवेत्! अनिष्टं चैतत्। तस्माद् 'देहादिसङ्घातव्यतिरिक्त आत्मा नित्यः' इति ॥ ४ ॥

तदभावः सात्मकप्रदाहेऽपि; तत्रित्युच्यते ॥ ५ ॥

यस्यापि नित्येनात्मना सात्मकं शरीरं दहते, तस्यापि शरीरदाहे पातकं न भवेद्बुधः। कस्मात्? नित्यत्वादात्मनः। न जातु काश्चिन्नित्यं हिंसितुमर्हति, अथ हिंस्यते? नित्यत्वमस्य न भवति। सेयमेकस्मिन् पक्षे हिंसा निष्फला, अन्यस्मिन्सत्त्वनुप्रेरति? ॥ ५ ॥

१. इस कारण भी देहादिसङ्घात नहीं, अपितु देहादिव्यतिरिक्त ही आत्मा है; शरीर-दाह में पातक न होने से ॥ ४ ॥

शरीर-दाह में पातक न होने से ॥ ४ ॥

सूत्र में 'शरीर' से शरीर, इन्द्रिय, बुद्धि, वेदनासमूह रूप प्राणी से तात्पर्य है। शास्त्र में प्राणमय शरीर को जलाने में प्राणिहिंसा कृत पाप 'पातक' कहा गया है (केवल शरीर को जलाने से पातक नहीं लगता) उसका अभाव होगा; क्योंकि उस फल से कर्ता का सम्बन्ध नहीं अकर्ता का सम्बन्ध रहता है। शरीर-इन्द्रिय-बुद्धि-वेदना-प्रवाह से अन्य सङ्घातमय शरीर दूसरा उत्पन्न होता है, वह फलभोका है। अन्य सङ्घात निरुद्ध (मृत) होता है, उत्पादनिरोधरूप प्रवाह देह के अन्यत्व को बाध, देहादिसङ्घात में ही अन्यत्व का अधिष्ठान प्रसिद्ध है—'इस मत में जो प्राणिभूत देहादिसङ्घात हिंसा देहेन्द्रियादिसङ्घात अन्यत्व का अधिष्ठान प्रसिद्ध है'—इस मत में जो प्राणिभूत देहादिसङ्घात हिंसा करता है, वह हिंसा के पातक से सम्बद्ध नहीं होगा, तथा जिसने हिंसा नहीं की उसे वह पातक लगेगा—इस तरह आपके पक्ष में कृतहान (कर्ता के नाश से कृत फल का असम्बन्ध) तथा अकृताभ्यागम दोष (अकर्ता को शरीरात्तर में अकृत फल को प्राप्ति) होने लगेगी। और अकर्मनिमित्तक ही सत्त्वोत्पत्ति होने लगेगी, तब मोक्ष के लिये ब्रह्मचर्यादि को क्या आवश्यकता रह जायेगी। अतः यह सिद्ध हुआ यदि देहादिसङ्घातमात्र को प्राणी माने तो शरीरदाह में पातक न होगा, जब कि यह शास्त्रविरुद्ध है। तस्मात् 'देहादिसङ्घातव्यतिरिक्त आत्मा है, तथा वह नित्य है'—यही मत उचित है ॥ ४ ॥

शङ्का—

सात्मक शरीर के प्रदाह में पातक नहीं होगा; क्योंकि आत्मा नित्य है ॥ ५ ॥

जिसने नित्य आत्मा से संयुक्त शरीर जलाया है, उसके जलने पर भी जलाने वाले को पाप नहीं लगना चाहिये; क्योंकि आत्मा तो नित्य है, नित्य को कभी कोई जला सकता है। यदि यह जल

न; कार्याश्रयकर्तृवधात् ॥ ६ ॥

न ब्रूमः—'नित्यस्य सत्त्वस्य वधो हिंसा', अपि त्वनुच्छित्तिधर्मकस्य सत्त्वस्य कार्याश्रयस्य शरीरस्य स्वविषयोपलब्धेश्च कर्तृणामिन्द्रियाणामुपधातः पीडा, वैकल्पितक्षयः प्रवन्तोच्छेदो वा, प्रमापणलक्षणो वधो वा हिंसेति। कार्यं तु सुखदुःखसंवेदनम्, तस्यायतनमधिष्ठानमाश्रयः शरीरम्; कार्याश्रयस्य शरीरस्य स्वविषयोपलब्धेश्च कर्तृणामिन्द्रियाणां वधो हिंसा, न नित्यस्यात्मनः। तत्र यदुक्तम्—'तदभावः सात्मकप्रदाहेऽपि तन्नित्यत्वात्' इत्येतदुक्तम्। यस्य सत्त्वोच्छेदो हिंसा, तस्य कृतहानमकृताध्यागमश्चेति दोषः।

एतावच्चैतत् स्यात्—सत्त्वोच्छेदो वा हिंसा, अनुच्छित्तिधर्मकस्य सत्त्वस्य कार्याश्रयकर्तृवधो वा; न कल्पान्तरमस्ति। सत्त्वोच्छेदश्च प्रतिषिद्धः, तत्र किमन्यच्छेप्यथाभूतमिति।

अथ वा^१—कार्याश्रयकर्तृवधादिति, कार्याश्रयो देहेन्द्रियबुद्धिसङ्घातः; नित्यस्यात्मनस्तत्र सुखदुःखप्रतिसंवेदनं तस्याधिष्ठानमाश्रयः तदायतनं तद् भवति न ततोऽन्यदिति स एव कर्ता। तस्मिन्निहा हि सुखदुःखसंवेदनस्य निवृत्तिः न तन्मन्त्रेणेति। तस्य वधः, उपधातः, पीडा, नाता है तो इसमें नित्यत्व कैसा? इस प्रकार यह हिंसा (दोनों पक्षों में से) एक पक्ष में निष्फल है और दूसरे में तो बनेगा ही नहीं? ॥ ५ ॥

उक्त प्रतिषेध उचित नहीं; क्योंकि हम शरीर तथा तदाश्रयभूत इन्द्रियों के उच्छेद को 'हिंसा' कहते हैं ॥ ६ ॥

हम (आस्तिक दर्शनकार) यह नहीं कहते कि नित्य द्रव्य का वध 'हिंसा' है, अपितु अनुच्छिन्न हो कर रहने वाले धर्म के सम्बन्धी आत्मा के कार्याश्रय शरीर का, तथा स्वविषयोपलब्धि को कर्ता इन्द्रियों का उपधात-पीडा, उनमें विकलता लाने वाला प्रवाहविच्छेद या विनाशलक्षण वध हमारे मत में हिंसा है। यहाँ सुखदुःखसंवेदन कार्य है, उसका अधिष्ठान-आश्रय शरीर है। ऐसे कार्याश्रय शरीर का, तथा स्वविषय ज्ञान को ग्रहण करने वाली इन्द्रियों का वध 'हिंसा' है, न कि नित्य आत्मा का। अतः पूर्वपक्षों ने 'सात्मक शरीरप्रदाह में भी पातक नहीं होता; क्योंकि आत्मा नित्य है'—यह जो कहा था वह अनुक्तियुक्त है।

एक बात और है—सत्त्वोच्छेद को ही हिंसा माना जाय तो अकृताध्यागम आदि दोष हो सकता है। वह हम मानते नहीं, क्योंकि पूर्वपक्षों ने ही उसका खण्डन किया है। अतः हिंसापदार्थ कोई दूसरा ही मानना चाहिये। हिंसा दो तरह से ही बन सकती है—१. या तो सत्त्वोच्छेद को हिंसा मानें; २. या फिर अनुच्छिन्नधर्मक के कार्याश्रयभूत शरीर या इन्द्रियों के उच्छेद को हिंसा मानें। तीसरा कोई विकल्प नहीं। यहाँ सत्त्वोच्छेद का तो तुमने भी उसे नित्य मान का प्रतिषेध ही कर दिया, अब दूसरे विकल्प वाली हिंसा मानने के अतिरिक्त कौन मार्ग है?

अथवा—'कार्याश्रयकर्तृवधात्' पद का व्याख्यान यों समझना चाहिये—कार्याश्रय हुआ देहेन्द्रियबुद्धिसङ्घात। शरीर में रहने वाले नित्य आत्मा के सुखदुःखप्रतिसंवेदन कार्य हैं, अतः उनका सङ्घात अधिष्ठान है, वही सङ्घात तदायतन है अन्यायतन नहीं। अतः वही (देहेन्द्रियसङ्घात) कर्ता है, उक्त संवेदन को निवृत्ति तस्मिन्निहा ही है, न कि उसके बिना। अतः उस देहेन्द्रियसङ्घात का

१. वास्तविककर्तृवधोऽत्र व्याख्यानपक्षे सम्मतिरिति श्रियम्।

प्रमापणं वा=हिंसा, न नित्यत्वेनात्मोच्छेदः। तत्र यदुक्तम्—'तदभावः सात्मकप्रदाहेऽपि तन्नित्यत्वात्' एतरेति ॥ ६ ॥

प्रासङ्गिकं चक्षुरद्वैतपरीक्षाप्रकरणम् [७-१४]

२. इतश्च देहादिव्यतिरिक्त आत्मा;

सव्यदृष्टस्येतरेण प्रत्यभिज्ञानात् ॥ ७ ॥

पूर्वपरयोर्विज्ञानयोरैकविषये प्रतिसन्धिज्ञानं प्रत्यभिज्ञानम्—'तमेवैतर्हि पश्यामि यमज्ञासिषं स एवायमर्थः' इति, सत्येन चक्षुषा दृष्टस्येतरेणापि चक्षुषा प्रत्यभिज्ञानाद् 'यमद्राक्षं तमेवैतर्हि पश्यामि' इति। इन्द्रियचैतन्ये तु नान्यदृष्टमन्यः प्रत्यभिज्ञानातीति प्रत्यभिज्ञानुपपत्तिः। अस्ति त्विदं प्रत्यभिज्ञानम्, तस्मादिन्द्रियव्यतिरिक्तश्चेतनः ॥ ७ ॥

न; एकस्मिन्प्रासास्थिव्यवहिते द्वित्वाभिमानात् ॥ ८ ॥

एकमिदं चक्षुर्मध्ये नासास्थिव्यवहितम्, तस्यान्तौ गृह्यमाणौ द्वित्वाभिमानं प्रयोजयतो मध्यव्यवहितस्य दीर्घस्येव ॥ ८ ॥

एकविनाशे द्वितीयाविनाशात्रेकत्वम् ॥ ९ ॥

एकस्मिन्नुपहते चोद्धते वा चक्षुषि द्वितीयमवतिष्ठते चक्षुर्विषयग्रहणलिङ्गम्। तस्मादेकस्य व्यवधानानुपपत्तिः ॥ ९ ॥

वध=उपधात, पीडा, हिंसा, प्रमापण (प्राणवियोजन) बन सकता है। नित्य आत्मा का उच्छेद नहीं बनता। 'यों, 'सात्मक शरीर के प्रदाह में पातक नहीं होता'—यह पूर्वपक्षों का कथन अयुक्तियुक्त ही है ॥ ६ ॥

२. इस कारण भी आत्मा देहादि से व्यतिरिक्त है—

वाप चक्षु द्वारा देखे गये का दक्षिण चक्षु से प्रत्यभिज्ञान होने के कारण ॥ ७ ॥

पूर्व, पर के विज्ञान का एक विषय में प्रतिसन्धिज्ञान 'प्रत्यभिज्ञान' कहलाता है। जैसे—'अब मैं उसी अर्थ को देख रहा हूँ, जिसे मैंने पहले जान लिया था, यह वही विषय है'। बायीं आँख द्वारा देखे गये का दूसरी (दाहिनी) आँख द्वारा 'जिसको मैंने पहले देखा था अब उसीको देख रहा हूँ'—ऐसा प्रत्यभिज्ञान होने से। इन्द्रियचैतन्य मानने पर इन्द्रियों में भिन्नत्व होने से अन्य इन्द्रिय द्वारा दृष्ट का अन्य इन्द्रिय प्रत्यभिज्ञान नहीं कर सकती अतः, उक्त प्रत्यभिज्ञान नहीं बनेगा। जब कि यह प्रत्यभिज्ञान होता है, अतः यह सिद्ध है कि चेतन इन्द्रियों से व्यतिरिक्त है ॥ ७ ॥

उक्त प्रत्यभिज्ञान वास्तविक नहीं; अपितु एक चक्षुरिन्द्रिय में नासास्थि के व्यवधान से द्वित्व का भ्रम हो जाता है ॥ ८ ॥

यह एक ही चक्षु, बीच में नासास्थि (नाक की हड्डी) के व्यवधान से उस की दोनों कोटियों (अन्तों) के गृह्यमाण होने के कारण दो की तरह प्रमाता द्वारा प्रमित होता है, जैसे—एक ही लम्बे बाँस के मध्यभाग को लेकर दो किनारों को कल्पना कर लेते हैं ॥ ८ ॥

एक का विनाश होने पर भी अन्य विनाश न होने से एकत्वसिद्धि नहीं ॥ ९ ॥

एक चक्षु के नष्ट होने या निकाल लेने पर भी दूसरी रहती है; क्योंकि प्रमाता उस समय भी दूसरी अवशिष्ट चक्षु से विषय को गृहीत करता हुआ देखा जाता है। इसलिये 'नासिकास्थि के व्यवधान से वहाँ द्वित्वभ्रम हो रहा है'—ऐसा मानना अयुक्तियुक्त है ॥ ९ ॥

अवयवनाशोऽप्यवयव्युपलब्धेरहेतुः ? ॥ १० ॥

एकविनाशे द्वितीयाविनाशादित्यहेतुः । कस्मात् ? वृक्षस्य हि कासुचिच्छाखामु छिन्नासूपलभ्यत एव वृक्षः ? ॥ १० ॥

दृष्टान्तविरोधादप्रतिषेधः ॥ ११ ॥

न कारणद्रव्यस्य विभागे कार्यद्रव्यमवतिष्ठते; नित्यत्वप्रसङ्गात् । बहुव्ययविषु यस्य कारणानि विभक्तानि तस्य विनाशः, येषां कारणान्यविभक्तानि तानि अवतिष्ठन्ते ।

अथवा, दृश्यमानार्धविरोधो दृष्टान्तविरोधः । मृतस्य हि शिरःकपाले द्वाववयवौ नासा-स्थिव्यवहितौ चक्षुषः स्थाने भेदेन गृह्येते । न चैतदेकस्मिन्नासास्थिव्यवहिते सम्भवति ।

अथ वा, एकविनाशस्यानियमाद् द्वाविमावयवौ, तौ च पृथगावरणोपपादौ अनुमीयते—विभिन्नाविति ।

अवपोडनाच्चैकस्य चक्षुषो रश्मिविषयसन्निकर्षस्य भेदाद् दृश्यभेद इव गृह्यते, तच्चैकत्वे विरुध्येते । अवपोडननिवृत्तौ चाभित्रप्रतिसन्धानमिति । तस्मादेकस्य व्यवधाना-नुपपत्तिः ॥ ११ ॥

शङ्का—(आपका उक्त हेतु भी नहीं बनता; क्योंकि)

लोक में अवयव के खण्डित होने पर भी अवयवी से काम चलता हुआ देखा जाता है ? ॥ १० ॥

एक के नाश होने पर भी दूसरे का नाश नहीं होता—अतः आपका हेतु असिद्ध है । जैसे वृक्ष की कुछ शाखाएँ काट दी जाने पर भी वह वृक्ष ही कहलाता है । तथा प्रमाता को पूर्ववत् अर्थसाधन में कोई बाधा न होगी ? ॥ १० ॥

समाधान—

विरुद्ध दृष्टान्त देकर प्रतिषेध नहीं किया जा सकता ॥ ११ ॥

कारणद्रव्य के विभाग (विनाश) हो जाने पर कार्यद्रव्य की सत्ता नहीं रह जाती; अन्यथा वह कार्यद्रव्य नित्य हो जायगा । जहाँ बहुत से अवयवों हैं, उनमें जिसके कारण नष्ट हो गये उसका नाश हो गया । जिनके कारण नष्ट नहीं हुए वे अवस्थित रहते हैं । उक्त दृष्टा में 'पहले जैसा यह वृक्ष'—ऐसा प्रत्यभिज्ञान नहीं; अपितु 'कटी शाखा वाला वृक्ष'—ऐसा प्रत्यभिज्ञान होता है ।

अथवा, इस सूत्र का व्याख्यान यों है—यहाँ प्रत्यक्ष दृश्यमान अर्थ का विरोध होने से 'दृष्टान्तविरोध' हो गया । मृतक के कङ्कालस्थ शिरःकपाल में नासास्थि से व्यवहित चक्षु के दो छिद्र (गड्ढे) पृथक् पृथक् देखे जाते हैं । चक्षु के एक मानने पर, नासास्थि के व्यवधान से ये दो छिद्र कैसे होते !

अथवा—'एक का विनाश दूसरे की स्थिति या विनाश का नियामक नहीं होता' इस सिद्धान्त से ये चक्षु दो हैं, इन दोनों के अपने पृथक् पृथक् आवरण और विनाश हैं, अतः अनुमान होता है कि ये दोनों एक दूसरे से भिन्न हैं ।

एक आँख को अंगुली से अवपोडित करने (कौंचने) पर उसी एक के रश्मिविषयक सन्निकर्ष का भेद होने से सोमिति मात्रा में दृश्यभेद (एक चाँद के दो चाँद दिखायी देना आदि) दिखायी देता है, अवपोडन के निवृत्त होने पर वह भेद भी निवृत्त हो जाता है—गह बात चक्षु के एकत्वसिद्धान्त में कैसे बनेगी । अतः एक में व्यवधानहेतु अनुपपन्न ही है ॥ ११ ॥

३. अनुमीयते चायं देहादिसङ्घतव्यतिरिक्तश्चेतन इति;

इन्द्रियान्तरविकारात् ॥ १२ ॥

कस्यचिदम्लफलस्य गृहीततद्रससाहचर्यं रूपं गन्धं वा केनचिर्दिन्द्रियेण गृह्यमाणं रस-नस्येन्द्रियान्तरस्य विकारो रसानुस्मृती रसगर्भाप्रवर्तिता दन्तोदकसम्यक्त्वभूतो गृह्यते । तस्येन्द्रियचैतन्येऽनुपपत्तिः, नान्यदृष्टमन्यः स्मरति ॥ १२ ॥

न; स्मृतेः स्मर्तव्यविषयत्वात् ॥ १३ ॥

स्मृतिर्नाम धर्मो निमित्तादुत्पद्यते, तस्याः स्मर्तव्यो विषयः, तत्कृत इन्द्रियान्तरविकारो नात्मकृत इति^१ ? ॥ १३ ॥

तदात्मगुणसद्भावादप्रतिषेधः ॥ १४ ॥

तस्या आत्मगुणत्वे सति सद्भावादप्रतिषेध आत्मनः । यदि स्मृतिरात्मगुणः ? एवं सति स्मृतिरुपपद्यते, नान्यदृष्टमन्यः स्मरतीति । इन्द्रियचैतन्ये तु नानाकर्तृकाणां विषयग्रहणानाम-प्रतिसन्धानम्, अप्रतिसन्धाने वा विषयव्यवस्थानुपपत्तिः । एकस्तु चेतनोऽनेकार्थदर्शी भिन्न-निमित्तः पूर्वदृष्टमर्थं स्मरतीति एकस्यानेकार्थदर्शिनो दर्शनप्रतिसन्धानात् स्मृतेरात्मगुणत्वे सति सद्भावः, विषयं चानुपपत्तिः । स्मृत्याश्रयाः प्राणभूतौ सर्वे व्यवहारः । आत्मलिङ्गम् उदाहरण-मात्रमिन्द्रियान्तरविकार इति ।

३. इसलिये भी इस आत्मा का देहादिसङ्घत से पार्थक्य अनुमित होता है—

इन्द्रियान्तर में विकार होने से ॥ १२ ॥

किसी आम इत्यादि खट्टे फल का पहले से रससाहचर्य गृहीत होने पर, किसी अन्य इन्द्रिय द्वारा रूप या गन्ध के जान लेने के बाद इसकी अनुस्मृति होने पर दूसरों इन्द्रिय रसना में अम्बरस की तुल्य से जनित विकार (मुख में पानी भर आना) देखा जाता है । यह बात, इन्द्रियचैतन्य मानने पर कैसे बनेगी; क्योंकि अन्य द्वारा देखे गये का अन्य कैसे स्मरण कर सकता है ! ॥ १२ ॥

शङ्का—

स्मृति के स्मर्तव्यविषयक होने से उससे आत्मा का पार्थक्य सिद्ध नहीं होता ॥ १३ ॥

स्मृति नामक धर्म अपने संस्कारकारण से उत्पन्न होता है, स्मर्तव्य उसका विषय है । उक्त इन्द्रियान्तरविकार तत्त्वमृतिप्रयुक्त है, आत्मकृत नहीं ? ॥ १३ ॥

समाधान—

उस स्मृति को आत्म-धर्म मानने से आपकी शंका नहीं उठेगी ॥ १४ ॥

उस स्मृति को आत्मा का गुण मानते हैं, क्योंकि आत्मा स्मृति का समवाय सम्बन्ध से आधार है । अतः स्मृति की सत्ता मानने पर आत्मा का प्रतिषेध नहीं बनता; क्योंकि स्मृति को जब आत्मा का धर्म मानोगे तभी वह उसका धर्म बनेगी; अन्यथा अन्य दृष्ट का अन्य स्मरण कैसे करेगा ! इन्द्रियचैतन्य मानने पर, नाना इन्द्रियों द्वारा गृहीत विषयों का प्रतिस्नान कैसे बनेगा ! प्रतिस्नान न बनने पर विषय-व्यवस्था कैसे बनेगी ! एक चेतन मान लेते हो तो वह अनेकार्थदर्शी है, भिन्ननिमित्त है, पूर्वदृष्ट अर्थ को स्मरण कर लेता है, अतः अनेकार्थदर्शी का एक में दर्शनप्रतिसन्धान यन जाने से, स्मृति के आत्मगुण मान लेने पर, स्मृति होने पर आत्मा को उस रस की अनुभूति होगी, स्मृति न रहने पर नहीं

१. 'स्मृतेरात्मा न कारणम्, तस्याः संस्काराकारणकत्वात्, न स्मृतेरात्मा विषयः, स्मृतेः स्मर्तव्यविषयत्वात्, तस्मात् स्मृत्यादिविषयादिन्द्रियान्तरविकारो नात्मकृतः'—इति शङ्काङ्कुराचार्यः ।

अपरिसङ्ख्यानाच्च स्मृतिविषयस्य^१।

अपरिसङ्ख्याय च स्मृतिविषयमिदमुच्यते 'न स्मृतेः स्मर्तव्यविषयत्वात्' इति। येषं स्मृतिगृह्यमाणेऽर्थे 'अज्ञासिषमहममुमर्थम्' इति, एतस्या ज्ञातृज्ञानविशिष्टः पूर्वज्ञातोऽर्थो विषयो नार्थमात्रम्, 'ज्ञातवानहममुमर्थम्, असावर्थो मया ज्ञातः, अस्मिन्नर्थे मम ज्ञानमभूत्' इति चतुर्विधमेतद्वक्तव्यं स्मृतिविषयज्ञापकं समानार्थम्। सर्वत्र खलु ज्ञाता ज्ञानं ज्ञेयं च गृह्यते।

अथ प्रत्यक्षेऽर्थे या स्मृतिस्तया त्रीणि ज्ञानानि एकस्मिन्नर्थे प्रतिसन्धीयन्ते समान-कर्तृकाणि, न नानाकर्तृकाणि, नाकर्तृकाणि, किं तर्हि? एककर्तृकाणि—'अद्राक्षममुमर्थं यमेवैतर्हि पश्यामि'। अद्राक्षमिति दर्शनं दर्शनसंविद्य, न खल्वसंविदिते स्वे दर्शने स्यादेतत् 'अद्राक्षम्' इति, ते खल्वेते द्वे ज्ञाने; 'यमेवैतर्हि पश्यामि' इति तृतीयं ज्ञानम्, एवमेकोऽर्थस्ति-भिज्ञानैर्युज्यमानो नाकर्तृको न नानाकर्तृकः, किं तर्हि? एककर्तृक इति।

सोऽयं स्मृतिविषयोऽपरिसङ्ख्यायमानो विद्यमानः प्रज्ञातोऽर्थः प्रतिषिध्यते—'नास्त्यात्मा स्मृतेः स्मर्तव्यविषयत्वात्' इति। न चेदं स्मृतिमात्रं स्मर्तव्यमात्रविषयं वा। इदं खलु ज्ञानप्रतिसन्धानवद् स्मृतिप्रतिसन्धानम्; एकस्य सर्वविषयत्वात्। एकोऽयं ज्ञाता सर्वविषयः स्वानि ज्ञानानि प्रतिसन्धत्ते—अमुमर्थं ज्ञास्यामि, अममुर्थं विजानामि, अममुमर्थमज्ञासिषम्,

होगी; क्योंकि सभी प्राणियों के व्यवहार स्मृत्याश्रित हैं। इन्द्रियान्तरविकार का यह प्रयोजक स्मृतिरूप आत्मगुण एक उदाहरण दिखा दिया है, अन्य उदाहरणों को उत्प्रेक्षा कर लेना चाहिये।

स्मृतिविषय का परिकलन (कर्ता, कर्म क्रिया का प्रतिसन्धान) न होने से भी वह आत्मा का ही गुण है।

स्मृतिविषयों का परिकलन न करके भी आप कहते हैं—'स्मृति स्मर्तव्यविषया होती है, न कि आत्मविषया'। वर्तमान में अगृह्यमाण अर्थ को 'यह अर्थ में जानता था'—यह स्मृति अर्थमात्र नहीं; अपितु ज्ञातृज्ञानविशिष्ट पूर्वज्ञात अर्थ इसका विषय है। 'इस अर्थ को मैं जान चुका', 'यह अर्थ मेरे द्वारा जाना गया', 'इस विषय में मेरा ज्ञान था'—ये चारों वाक्य स्मृतिविषयज्ञापक तुल्य ही हैं, अर्थात् उक्त चारों वाक्यों का ज्ञान, ज्ञेय तथा ज्ञाता—तीनों का समान ज्ञान होता है।

एक बात और सुनिये—प्रत्यक्ष अर्थ को स्मृति में ज्ञानत्रय का एक साथ समानकर्तृक प्रतिसन्धान होता है, वे ज्ञान न तो नानाकर्तृक हैं न अकर्तृक ही; अपितु एककर्तृक हैं। 'इस अर्थ को मैंने पहले भी देखा था जिसको कि अब देख रहा हूँ' यहाँ 'देखा था' यह दर्शन तथा दर्शनसंविद्य—दो चीज एकत्र हैं; क्योंकि 'देखा था' यह प्रत्यभिज्ञान असंविदित स्वदर्शन में नहीं हो सकता। यों, ये दो ज्ञान हुए। तीसरा ज्ञान है 'जिसको कि मैं अब देख रहा हूँ'। इस प्रकार एक ही अर्थ तीन ज्ञानों से युक्त होता हुआ न तो अकर्तृक हो सकता है, न नानाकर्तृक हो होगा।

यों यह अपरिसङ्ख्यायमान स्मृतिविषय, प्रमाणों द्वारा सिद्धार्थ है, विद्यमान है; फिर भी पूर्वपक्षी नास्तिक द्वारा खण्डित किया जा रहा है कि 'स्मृति हेतु से आत्मा की सिद्धि नहीं बनेगी; क्योंकि स्मृति तो स्मर्तव्यविषया है'। हम कहते हैं—न तो यह स्मृतिमात्र है, और न स्मर्तव्यविषयमात्र है; यह तो ज्ञानप्रतिसन्धान की तरह स्मृतिप्रतिसन्धान है; क्योंकि यहाँ एक (आत्मा) ही सभी विषयों का ग्राहक है। यह एक ज्ञाता (आत्मा) सब विषयों वाला है, अतः अपने ज्ञानों का प्रतिसन्धान करता

१. इदं सूत्रमेवैति कैचित्।

अममुर्थं जिज्ञासमानश्चिरमज्ञात्वाऽध्यवस्यति—'अज्ञासिषम्' इति। एवं स्मृतिमपि त्रिकाल-विशिष्टां सुसुपूर्वाविशिष्टां च प्रतिसन्धत्ते। संस्कारसन्ततिमात्रे तु सत्त्वे उत्पद्योत्पद्य संस्कारा-स्तिरोभवन्ति। स नास्त्येकोऽपि संस्कारो यत्त्रिकालविशिष्टं ज्ञानं स्मृतिं चानुभवेत्। न चानुभवमन्तरेण ज्ञानस्य स्मृतेश्च प्रतिसन्धानमहं मेमिति चोत्पद्यते, देहान्तरवत्। अतोऽनुमीयते—'अस्त्येकः सर्वविषयः प्रतिदेहं स्वज्ञानप्रबन्धं स्मृतिप्रबन्धं च प्रतिसन्धत्ते' इति। यस्य देहान्तरेषु वृत्तेरभावान्न प्रतिसन्धानं भवतीति ॥ १४ ॥

आत्ममनोभेदपरीक्षाप्रकरणम् [१५-१७]

न; आत्मप्रतिपत्तिहेतूनां मनसि सम्भवत् ॥ १५ ॥

न देहादिसङ्घातव्यतिरिक्त आत्मा। कस्मात्? आत्मप्रतिपत्तिहेतूनां मनसि सम्भवत्। 'दर्शनस्पर्शनाभ्यामेकाग्रग्रहणात्' (३.१.१) इत्येवमदीनामात्मप्रतिपादकानां हेतूनां मनसि सम्भवः; यतो मनो हि सर्वविषयमिति। तस्मात् शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिसङ्घातव्यतिरिक्त आत्मेति? ॥ १५ ॥

ज्ञातृज्ञानसाधनोपपत्तेः संज्ञाभेदमात्रम् ॥ १६ ॥

ज्ञातुः खलु ज्ञानसाधनान्युपपद्यन्ते—चक्षुषा पश्यति, घ्राणेन जिघ्रति, स्पर्शनेन स्पृशति। एवं मनुः सर्वविषयस्य मतिसाधनं मनःकरणभूतं सर्वविषयं विद्यते येनायं मन्यत इति। एवं है—'इस अर्थ को जानूँगा', 'इस अर्थ को जानता हूँ', 'इस अर्थ को जानता था'। अमुक अर्थ को जानने की इच्छा करता हुआ बहुत देर तक कोई एकतरफा निर्णय न करके अन्त में अकस्मात् निश्चय करता है कि 'अरे, इसे तो मैं जानता था!' इसी तरह त्रिकालविशिष्ट तथा स्मरणेच्छाविशिष्ट स्मृति का भी यह आत्मा प्रतिसन्धान करता है। स्मृत्यनुभवक्रियाकारक को संस्कारसन्ततिधारामात्र मानेंगे तो संस्कार उत्पन्न हो हो कर विनष्ट हो जाते हैं, तो ऐसा एक भी संस्कार कहाँ मिलेगा जो त्रिकालविशिष्ट ज्ञान तथा स्मृति का अनुभव कर सके! अनुभव के विना ज्ञान तथा स्मृति का देहान्तर में 'मैं—मेरा' ऐसे प्रतिसन्धान की तरह प्रतिसन्धान बन नहीं सकता। अतः अनुमान होता है—अवश्य कोई एक प्रमाता है जो बाह्यान्तरभूत सब विषयों का ग्राहक है, तथा अपने प्रत्येक देह में ज्ञानप्रबन्ध तथा स्मृतिप्रबन्ध का चिन्तन करता है। जिसकी देहान्तर में वृत्ति न मागे तो यह ज्ञान—स्मृतिचिन्तन सिद्ध नहीं होगा ॥ १४ ॥

शङ्का—

आत्मा नहीं है, आत्मा के साधक हेतुओं के मन में सम्भव होने से? ॥ १५ ॥

देहादिसङ्घात से अतिरिक्त आत्मा नहीं है; क्योंकि सिद्धान्ती द्वारा आत्मा के साधन में दिये गये हेतुओं से मन का ही सम्बन्ध है। 'दर्शन—स्पर्शने द्वारा एक अर्थ के ग्रहण से' (३.१.१) आदि हेतुओं से आत्मा के स्थान में मनको ही सिद्धि हो पायेगी; क्योंकि मन भी सर्व विषय का ग्राहक है। अतः हम यह क्यों न मान लें—'शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिसङ्घात से पृथक् कोई आत्मा नामक पदार्थ नहीं है'? ॥ १५ ॥

उत्तर—

ज्ञाता से ज्ञानसाधन उपपन्न होने के कारण यह संज्ञाभेदमात्र है ॥ १६ ॥

ज्ञाता से ज्ञानसाधनों को प्रामाण्य मिलता है, जैसे—'आँख से देखा है', 'नाक से सूँघता है',

सति ज्ञातर्यात्मसंज्ञा न मृष्यते, मनःसंज्ञाऽभ्यनुज्ञायते; मनसि च मनःसंज्ञा न मृष्यते, मतिसाधनं त्वभ्यनुज्ञायते, तदिदं संज्ञाभेदमात्रम्, नार्थे विवाद इति।

प्रत्याख्यानं वा सर्वेन्द्रियविलोपप्रसङ्गः। अथ मनुः सर्वविषयस्य मतिसाधनं सर्वविषयं प्रत्याख्यायते नास्तीति? एवं रूपादिविषयग्रहणसाधानान्यपि न सन्ति इति सर्वेन्द्रियविलोपः प्रसज्यत इति ॥ १६ ॥

नियमश्च निरनुमानः ॥ १७ ॥

योऽयं नियम इष्यते—'रूपादिग्रहणसाधानान्यस्य सन्ति, मतिसाधनं सर्वविषयं नास्ति' इति, अयं नियमो निरनुमानः। नात्रानुमानमस्ति येन नियमं प्रतिपद्यामह इति।

रूपादिभ्यश्च विषयान्तरं सुखादयः, तदुपलब्धौ करणान्तरसद्भावः। यथा चक्षुषा गन्धो न गृह्यत इति करणान्तरं घ्राणम्, एवं चक्षुर्घ्राणभ्यां रसो न गृह्यत इति करणान्तरं रसनम्, एवं शोषेष्वपि। तथा चक्षुरादिभिः सुखादयो न गृह्यन्त इति करणान्तरेण भवितव्यम्। तच्च ज्ञानायौगपद्यलङ्घम्। यच्च सुखाद्युपलब्धौ करणं तच्च ज्ञानायौगपद्यलङ्घम्, तस्येन्द्रियमिन्द्रियं प्रति सन्निधेरसन्निधेश्च न युगपज्ज्ञानान्युत्पद्यते इति। तत्र यदुक्तम्—'आत्मप्रतिपत्तिहेतूनां मनसि सम्भवात्' (३.१.१५) इति तदयुक्तम् ॥ १७ ॥

'त्वक् से स्पर्श करता है'। इसी तरह मत्ता (चक्षुरादिकरणक-दर्शनक्रियाकर्ता) से सर्वविषयक मतिसाधन उपपन्न होते हैं, उनमें मन भी उसकी मति में साधन है, जिससे वह सब विषयों पर मनन करता है, तो मन की स्वीकृति से आत्मा का प्रतिषेध कैसे कर सकोगे! यह कैसी विडम्बना है कि आप अपनी पराजय छिपाने के लिये उस ज्ञाता को 'मन' संज्ञा तो दे देना चाहते हो, पर उसे 'आत्मा' मानने में आपको सङ्कोच लग रहा है! मन को भी 'मन' नाम नहीं देना चाहते, पर उस का मतिसाधनत्व स्वीकार करते चले आ रहे हो! तो यह केवल नाम पर बाधा खड़ी जा रही है, आत्मा की सत्ता तो आप को भी स्वीकार है ही।

और यदि आत्मा के प्रतिषेध पर ही तुले हुए हो तो आपके मत में सब इन्द्रियों के विलोप (अभाव) की स्थिति आ पड़ेगी! क्योंकि सर्वविषयग्रहक मत्ता का मतिसाधन तथा उसके सर्वविषयक प्रत्याख्यान पर आग्रह करोगे तब भी इन्द्रियविलोप की स्थिति का सामना करना अभीष्ट है तो इस तरह रूपादिविषयज्ञान के साधन ही न रह जायेंगे, अतः इन्द्रियविलोप स्पष्ट हो है ॥ १६ ॥

यह नियम अनुमान प्रमाण से सिद्ध नहीं होता ॥ १७ ॥

यह जो नियम बनाना चाह रहे हो—'ज्ञाता के रूपादिविषय ज्ञान के साधन तो हैं, परन्तु मतिसाधन (सुखादिज्ञानकरण, मन) सर्वविषय वाला नहीं है', यह नियम नहीं बनेगा, क्योंकि यह निरनुमान है। अर्थात् ऐसा कोई अनुमान नहीं, जिससे इस नियम को प्रमाणित कर सकें।

रूपादि से सुखादि भिन्न विषय हैं, उनके ज्ञान के लिये अलग एक साधन (इन्द्रिय) मानना ही पड़ेगा। जैसे चक्षु से गन्धज्ञान नहीं हो पाता, अतः उस ज्ञान के लिये पृथक् एक घ्राणेन्द्रिय माननी पड़ती है। तथा चक्षु और घ्राण से रसज्ञान नहीं होता, उसके लिये इन्द्रियान्तर रसेन्द्रिय माननी पड़ती है। शेष इन्द्रियों की आवश्यकता के विषय में भी यही समझ लेना चाहिये। इसी प्रकार चक्षु आदि से सुखादि ज्ञान गृहीत नहीं हो सकता, अतः उक्त ज्ञान के लिये इन्द्रियान्तर मानना ही पड़ेगा। वह इन्द्रिय ज्ञानायौगपद्य हेतु वाली (मन) है। जो इन्द्रिय सुखाद्युपलब्धि में कारण (साधन) है वह ज्ञानायौगपद्य

आत्मनित्यत्वपरीक्षाप्रकरणम् [१८-२६]

किं पुनरयं देहादिसङ्कातादन्यो नित्यः? उतानित्य इति?

कुतः संशयः? उभयथा दृष्टत्वात् संशयः। विद्यमानमुभयथा भवति—नित्यम्, अनित्यं च। प्रतिपादिते चात्मसद्भावे संशयानिवृत्तेरिति।

आत्मसद्भावहेतुभिरवास्य प्राग्देहभेदादवस्थानं सिद्धमूर्ध्वमपि देहभेदादवतिष्ठते। कुतः?

पूर्वाभ्यस्तस्म्यनुबन्धात् जातस्य हर्षभयशोकसम्प्रतिपत्तेः ॥ १८ ॥

जातः खल्वयं कुमारकोऽस्मिन् जन्मन्यगृहीतेषु हर्षभयशोकहेतुषु हर्षभयशोकात् प्रतिपद्यते लिङ्गानुमेयान्। ते च स्मृत्यनुबन्धादुत्पद्यन्ते, नान्यथा। स्मृत्यनुबन्धश्च पूर्वाभ्यास-मन्तरेण न भवति। पूर्वाभ्यासश्च पूर्वजन्मनि सति, नान्यथेति सिध्यत्येतत्—अवतिष्ठतेऽयमूर्ध्वं शरीरभेदादिति ॥ १८ ॥

पद्यादिषु प्रबोधसम्मिलनविकारवत्त्विकारः? ॥ १९ ॥

यथा पद्यादिष्वनित्येषु प्रबोधसम्मिलनं विकारो भवति, एवमनित्यस्यात्मनो हर्षभयशोकसम्प्रतिपत्तिर्विकारः स्यात्?

हेत्वभावादयुक्तम्। अनेन हेतुना पद्यादिषु प्रबोधसम्मिलनविकारवदनित्यस्यात्मनो हर्षादिसम्प्रतिपत्तिरिति नात्रोदाहरणसाधर्म्यात् साध्यसाधनं हेतुः न वैधर्म्यादस्ति, हेत्वभावाद असम्बद्धार्थकमपार्थकमुच्यते इति।

हेतु वाली है। प्रत्येक इन्द्रिय के साथ इस इन्द्रिय के सामीप्य या असीमप्य से ज्ञान उत्पन्न या अनुत्पन्न होते रहते हैं। अतः आपका यह कहना सर्वथा अनुचित है कि 'आत्मप्रतिपादक हेतुओं का मन से सम्बन्ध होने से मन सिद्ध होता है, आत्मा नहीं' ॥ १७ ॥

क्या वह आत्मा देहादिसङ्कात से अन्य होता हुआ नित्य है; या अनित्य? यह संशय क्यों है? क्योंकि लोक में दोनों ही नय देखे जाने से यहाँ संशय हो गया। लोक में, विद्यमान प्रमाणसिद्ध वस्तु नित्य भी देखी जाती है, अनित्य भी। आत्मा की सत्ता प्रतिपादित कर देने पर भी उसके नित्यत्व के विषय में अभी सन्देह निवृत्त नहीं हुआ?

आत्मसत्ताप्रतिपादक हेतुओं से आत्मा की अवस्थिति देहादि से पूर्व सिद्ध हो चुकी, उन्हीं हेतुओं से वह देहादिनाश के बाद भी अवस्थित है, क्यों?—

पूर्वजन्माभ्यस्त स्मृत्यनुबन्ध से उत्पन्न हर्ष, भय, शोक आदि के सम्प्रतिपन्न होने से ॥ १८ ॥
यह उत्पन्न हुआ बालक इस जन्म में अगृहीत परन्तु लिङ्ग से अनुमेय हर्ष, भय, शोक आदि से ग्रस्त होता है। ये हर्ष भयादि उन्हीं की स्मृति के अनुबन्ध से उत्पन्न हो सकते हैं, अन्यथा नहीं। यह स्मृत्यनुबन्ध पूर्वाभ्यास से उत्पन्न हो सकता है, अन्यथा नहीं। पूर्वाभ्यास पूर्व जन्म मानने पर बन सकता है, अन्यथा नहीं। अतः सिद्ध होता है कि शरीरनाश के बाद भी आत्मा विद्यमान है ॥ १८ ॥

शङ्का—

पद्यादि के सङ्कोच विकासदि विकारों की तरह आत्मा के विकार मान लें? ॥ १९ ॥
जैसे लोक में अनित्य पद्यादि में सङ्कोच-विकासरूप विकार देखा जाता है, वैसे ही अनित्य आत्मा में हर्ष, शोक-भय आदि का सम्प्रतिपत्तिरूप विकार मान लें? ॥ १९ ॥

उत्तर—हेतुत्व न होने से ऐसा मानना अयुक्त है। 'इस हेतु से पद्यादि के सङ्कोच विकास फौ

दृष्टान्तश्च हर्षादिनिमित्तस्यानिवृत्तिः । या चेयमासेवितेषु विषयेषु हर्षादिसम्प्रतिपत्तिः स्मृत्यनुबन्धकृता प्रत्यात्मं गृह्यते, सेयं पश्चादिसम्मीलनदृष्टान्तेन न निवर्तते । यथा चेयं न निवर्तते तथा जातस्यापीति । क्रियाजाताश्च पर्णसंयोगविभागाः प्रबोधसम्मीलने, क्रियाहेतुश्च क्रियानुमेयः । एवं च सति किं दृष्टान्ते प्रतिषिध्यते ! ११ ॥

अथ निमित्तः पश्चादिषु प्रबोधसम्मीलनविकार इति मतम्, एवमात्मनोऽपि हर्षादिसम्प्रतिपत्तिरिति ? तच्च—

न; उष्णशीतवर्षाकालनिमित्तत्वात् पञ्चात्मकविकाराणाम् ॥ २० ॥

उष्णादिषु सत्सु भावादसत्त्वभावात्त्रिमिताः पञ्चभूतानुग्रहेण निर्वृत्तानां पश्चादीनां प्रबोधसम्मीलनविकार इति न निमित्ताः । एवं हर्षादयोऽपि विकारा निमित्ताद्विवृतमहन्ति, न निमित्तमन्तरेण । न चान्यत् पूर्वाभ्यस्तस्मृत्यनुबन्धादिनिमित्तमस्तीति । न चोत्पत्तिनिरोधकारणानुमानमात्मनो दृष्टान्तात् न हर्षादीनां निमित्तमन्तरेणोत्पत्तिः, नोष्णादिवन्निमित्तान्तरोपादानं हर्षादीनाम् । तस्मादयुक्तमेतत् ॥ २० ॥

४. इतश्च नित्य आत्मा—

प्रेत्याहाराभ्यासकृतात् स्तन्याभिलाषात् ॥ २१ ॥

तर्ह अनित्य आत्मा को हर्ष शोकादि को सम्प्रतिपत्ति होती है—इस उदाहरणसाधर्म्यं तथा उदाहरणवैधर्म्यं मात्र से जन्मान्तरीय अनुभवजन्य संस्कार बालक में नहीं बनता; अतः हेतु न होने से इसके असम्बद्धार्थ हो जाने पर यह उदाहरण निरर्थक है ।

दृष्टान्त से भी हर्षादि निमित्त का अतिषेध हो रहेगा । विषयों के आसेवन से हर्ष शोकादि की सम्प्रतिपत्ति पूर्वानुभवज स्मृति-अनुबन्ध से होती हुई प्रत्येक आत्मा को गृहीत होती है, यह पश्चादिके सङ्कोच विकासवाले दृष्टान्त से प्रतिषिद्ध नहीं की जा सकती । अथ च, जैसे पश्चादिके सङ्कोच-विकास क्रिया निवृत्त नहीं होती, वैसे ही उत्पन्न बालक ही हर्ष-शोकादि सम्प्रतिपत्तियाँ निवृत्त नहीं होती । वहाँ सङ्कोचविकास क्रियोत्पन्न पश्चादिसंयोगविभाग से अतिरिक्त नहीं है । क्रियाहेतु का क्रिया से अनुमान क्रिया जाता है । ऐसा मानने के बाद, हम नहीं समझ पाये कि आप पश्चादि दृष्टान्त से क्या प्रतिषिद्ध कर रहे हैं !

शङ्का—‘पश्चादिक में सङ्कोच-विकास अहेतुक है’—यह मत है, इसी प्रकार आत्मा में भी हर्ष शोकादि को सम्प्रतिपत्ति बन जायगी ? वह तो

नहीं बनेगी; पञ्चात्मक विकारों का उष्ण, शीत, वर्षा काल हेतु होने से ॥ २० ॥

उष्णादि हेतु होने पर वे होते हैं, न होने पर नहीं होते, अतः वे पञ्चभूतानुगृहीत व्यापार से निष्पन्न पश्चादिके सङ्कोच-विकास अहेतुक नहीं है । इसी तरह हर्षादि विकार भी निमित्त से ही बन सकते हैं, निमित्त के बिना नहीं । वह निमित्त पूर्वाभ्यस्त स्मृत्यनुबन्ध के अतिरिक्त क्या हो सकता है ! दृष्टान्त से आत्मा के उत्पत्ति-विनाशकारण का अनुमान नहीं कर सकते । हर्षादि को निमित्त के बिना उत्पत्ति नहीं बन सकती । उष्णादि को तरह निमित्तान्तर से भी हर्षादि को उत्पत्ति हो नहीं सकती । अतः आपको हर्षादिकों के निमित्तमत्तवाली बात अयुक्त ही है ॥ २० ॥

४. इस कारण भी आत्मा नित्य है—

जन्म होते ही आहाराभ्यासजन्य स्तन्याभिलाष से ॥ २१ ॥

जातमात्रस्य वत्सस्य प्रवृत्तिलिङ्गः स्तन्याभिलाषो गृह्यते, स च नान्तरेणाहाराभ्यासम् । क्या युक्त्या ? दृश्यते हि शरीरिणां क्षुधा पीड्यमानानामाहाराभ्यासकृतात् स्मरणानुबन्धादाहाराभिलाषः । न च पूर्वशरीराभ्यासमन्तरेणासी जातमात्रस्योपपद्यते । तेनानुमीयते—भूतपूर्वशरीरम्, यत्रानेनाहरोऽभ्यस्त इति । स खल्वयमात्मा पूर्वशरीरात् प्रेत्य शरीरान्तरमापन्नः क्षुत्पीडितः पूर्वाभ्यस्तमाहारमनुस्मरन् स्तन्याभिलाषति । तस्मात् देहभेदादात्मा भिद्यते, भवत्येवोर्ध्वं देहभेदादिति ॥ २१ ॥

अयसोऽस्कात्ताभिगमनवत्तदुपसर्पणम् ? ॥ २२ ॥

यथा खल्वयोऽभ्यासमन्तरेणायस्कात्तमुपसर्पति, एवमाहाराभ्यासमन्तरेण बालः स्तन्याभिलाषति ? ॥ २२ ॥

किमिदमयसोऽयस्कात्ताभिपसर्पणं निमित्तम्, अथ निमित्तादिति ? निमित्तं तावत्—

न; अन्यत्र प्रवृत्त्यभावात् ॥ २३ ॥

यदि निमित्तम् ? लोष्टादयोऽप्ययस्कात्तमुपसर्पयुः ! न जातु नियमे कारणमस्तीति । अथ निमित्तात् ? तत्केनोपलभ्यते इति । क्रियालिङ्गः क्रियाहेतुः, क्रियानियमलिङ्गश्च क्रियाहेतुनियमः, तेनान्यत्र प्रवृत्त्यभावः । बालस्यापि नियतमुपसर्पणं क्रियोपलभ्यते । न च स्तन्याभिलाषलिङ्गमन्याहाराभ्यासकृतात् स्मरणानुबन्धात् । निमित्तं दृष्टान्तेनोपपाद्यते, न चासति

उत्पन्न होते ही शिशु का प्रवृत्तिहेतुक स्तन्याभिलाष (स्तन्यपानेच्छा) देखा जाता है, वह आहाराभ्यास के बिना नहीं बन सकता । किस युक्ति से ? लोक में देखते हैं कि क्षुधा से पीड़ित प्राणिमयों का, आहाराभ्यासजन्य स्मरणानुबन्ध से आहाराभिलाष देखा जाता है । पूर्वाभ्यास के बिना उत्पन्न होते ही बालक को यह कैसे बन सकता है ! पूर्व शरीर से च्युत होकर शरीरान्तर से अवच्छिन्न यह आत्मा क्षुधा से पीड़ित हो, पूर्वजन्माभ्यस्त आहार का अनुस्मरण करता हुआ स्तन्य की इच्छा करता है । अतः सिद्ध होता है कि देहनाश से आत्मा का नाश नहीं हो जाता, अपितु वही आत्मा दूसरे देहों में भी अवच्छिन्न है ॥ २१ ॥

शङ्का—

अयस्कात्तमणि के पास लोह के अभिगमन की तरह उस शिशु का स्तन्य की ओर उपसर्पण मान लें ? ॥ २२ ॥

जैसे अभ्यास के बिना ही लोह अयस्कात्तमणि की ओर सरकता है, वैसे ही बालक भी स्तन्य को ओर झुकता है, उसकी इच्छा रखता है । (पूर्वजन्माभ्यास कारण मानोगे तो जात्यन्ध या बर्धिरों की पूर्वोभ्यस्त रूपशब्दादिक का इस जन्म में भी प्रत्यक्ष होने लगेगा ?) ॥ २२ ॥

उत्तर—क्या यह लोह का अयस्कात्तमणि की ओर उपसर्पण अनिमित्तक है या सन्निमित्तक ? यदि अनिमित्तक कहोगे तो—

ऐसा नहीं कह सकते; अन्यत्र प्रवृत्ति न देखी जाने से ॥ २३ ॥

यदि अनिमित्तक मानोगे तो ईट पत्थर आदि भी अयस्कात्तमणि की ओर सरकने लगेंगे, क्योंकि नियम में कोई कारण तो नहीं । यदि निमित्त मानोगे तो वह किससे उपलब्ध होता है । क्रियालिङ्गक साथ क्रियाजनक होता है, तथा क्रियानियमलिङ्ग क्रियाजनकनियम होता है, इसलिये क्रिया उत्पन्न नहीं होती । बालक की भी नियत उपसर्पणक्रिया उपलब्ध होती है, स्तन्याभिलाषहेतुकनिमित्त दूसरे आहार से अन्य अय्यास के स्मरणानुबन्ध के बिना नहीं हो सकता ।

निमित्ते कस्यचिदुत्पत्तिः । न च दृष्टान्ते दृष्टमभिलाषहेतुं बाधते । तस्मादयसोऽयस्कान्ताभिगम-
नमदृष्टान्त इति ।

अयसः खल्वपि नान्यत्र प्रवृत्तिर्भवति, न जात्वयो लोष्टमुपसर्पति, किंकृतोऽस्य नियम
इति ? यदि कारणनियमात् ? स च क्रियानियमलिङ्गः । एवं बालस्यापि नियतविषयो-
ऽभिलाषः कारणनियमाद्विमुक्तमर्हति । तच्च कारणमभ्यस्तस्मरणम्, अन्यद्वैति दृष्टेन विशिष्यते ।
दृष्टो हि शरीरिणामभ्यस्तस्मरणादाहारभिलाष इति ॥ २३ ॥

५. इतश्च नित्य आत्मा । कस्मात् ?

वीतरागजन्मादर्शनात् ॥ २४ ॥

'सगुणो जायते' इत्यर्थादपद्यते । अयं जायमानो रागानुबद्धो जायते, रागस्य पूर्वानुभूत-
विषयानुचिन्तनं योनिः । पूर्वानुभवश्च विषयाणामन्यस्मिन् जन्मनि शरीरमन्तरेण नोपपद्यते ।
सोऽयमात्मा पूर्वशरीरानुभूतान् विषयान् अनुस्मरन् तेषु तेषु रम्यते, तथा चायं द्वयोर्जन्मनोः
प्रतिसन्धिः । एवं पूर्वशरीरस्य पूर्वतरेण, पूर्वतरस्य पूर्वतमेनेत्यादिनाऽनादिश्चेतनस्य शरीरयोगः,
अनादिश्च रागानुबन्ध इति सिद्धं नित्यत्वमिति ॥ २४ ॥

कथं पुनर्जायते-पूर्वानुभूतविषयानुचिन्तनजनितो जातस्य रागः, न पुनः—

सगुणद्रव्योत्पत्तिवत् तदुत्पत्तिः ? ॥ २५ ॥

निमित्त दृष्टान्त से उपपन्न होता है, निमित्त के बिना किसी की उपपत्ति नहीं होती । दृष्टान्त में
दृष्ट तत्त्व अभिलाषनिमित्त का बाध नहीं करता, इसलिये लोह का अयस्कान्त मणि के पास जानेवाला
दृष्टान्त युक्त नहीं ।

लोह को भी अन्यत्र प्रवृत्ति नहीं होती, लोह कभी पत्थर की तरह नहीं सरकता—यह नियम
किस हेतु से बना ? यदि कारणनियम से मानोगे तो वह क्रियानियमलिङ्ग बन गया । इसी तरह शिशु
का भी निवर्तविषयक अभिलाष कारणनियम से बन सकता है । यह कारण अभ्यस्त स्मरण है, या
कोई अन्य—यह निर्णय अस्मदादि दृष्ट से किया जा सकता है । प्राणिमयों का अभ्यस्त स्मरण से
आहारभिलाष हम लोग देखते ही हैं । अतः उक्त नियम में कोई बाधा नहीं है ॥ २३ ॥

५. इस कारण भी आत्मा नित्य है; क्योंकि

वीतराग का जन्म नहीं देखा जाता ॥ २४ ॥

इससे 'सगुण प्राणी उत्पन्न होता है'—यह अर्थात् आपन्न हुआ । यह प्राणी उत्पन्न होता हुआ
रागानुबद्ध होता है । राग का कारण है पूर्वानुभूत विषयों का पुनः पुनः चिन्तन । विषयों का पूर्वानुभव
अन्य जन्म में शरीर धारण किये बिना नहीं बन सकता । यह आत्मा पूर्व शरीर में अनुभूत विषयों का
अनुस्मरण करता हुआ उन उन विषयों में राग को प्राप्त होता है । यही राग दो जन्मों की प्रतिसन्धि
कहालाता है । इस रीति से पूर्वशरीर का उससे पहलेवाले शरीर के साथ, तथा उससे पहलेवाले का
उससे भी पहलेवाले शरीर के साथ—यों यह चेतन शरीर का सम्बन्ध अनादि चला आ रहा है, इसी
के साथ साथ राग भी अनादि प्रवाह से चला आ रहा है । अतः इस राग के उत्पत्तिविनाश हेतु से भी
आत्मा का नित्यत्व सिद्ध होता है ॥ २४ ॥

शङ्का—यह कैसे ज्ञात हो कि उत्पन्न शिशु का यह राग पूर्वानुभूत विषयानुचिन्तन से ही जनित
है, क्यों नहीं—

यथोत्पत्तिधर्मकस्य द्रव्यस्य गुणाः कारणत उत्पद्यन्ते, तथोत्पत्तिधर्मकस्यात्मनो रागः
कृतीश्चदुत्पद्यते ? ॥ २५ ॥

अत्रायमुदितानुवादो निदर्शनार्थः ।

न; सङ्कल्पनिमित्तत्वाद्वागदीनाम् ॥ २६ ॥

न खलु सगुणद्रव्योत्पत्तिवदुत्पत्तिरात्मनो रागस्य च । कस्मात् ? सङ्कल्पनिमित्तत्वाद्
वागदीनाम् । अयं खलु प्राणिनां विषयानासेवमानानां सङ्कल्पजनितो रागो गृह्यते, सङ्कल्पश्च
पूर्वानुभूतविषयानुचिन्तनयोनिः । तेनानुमीयते—जातस्यापि पूर्वानुभूतार्थचिन्तनकृतो राग इति ।
आत्मोत्पादाधिकरणानां तु रागोत्पत्तिर्भवन्ती सङ्कल्पादन्यस्मिन् रागकारणे सति वाच्या, कार्य-
द्रव्यगुणवत् । न चात्मोत्पादः सिद्धः, नापि सङ्कल्पादन्यद्रागकारणमस्ति । तस्मादयमुक्तम्—
'सगुणद्रव्योत्पत्तिवत् तस्योत्पत्तिः' इति ।

अथापि सङ्कल्पादन्यद्रागकारणं धर्माधर्मलक्षणमदृष्टमुपादीयते, तथापि 'पूर्वशरीरयोगो-
ऽप्रत्याख्येयः । तत्र हि तस्य निर्वृत्तिः, नास्मिन् जन्मनि, तन्मयत्वाद्वाग इति । विषयाभ्यासः
खल्वयं भावनाहेतुः तन्मयत्वमुच्यते इति । जातिविशेषाच्च रागविशेष इति । कर्म खल्विदं
जातिविशेषनिर्वर्तकं तादात्म्यात्तच्छब्दं विज्ञायते । तस्मादनुपपन्नं सङ्कल्पादन्यद्रागकारण-
मिति ॥ २६ ॥

सगुण द्रव्य की उत्पत्ति की तरह उस राग की उत्पत्ति मान लें ? ॥ २५ ॥

जैसे उत्पत्तिधर्मा घटादि द्रव्य के गुण कारण से उत्पन्न होते हैं, उसी तरह उत्पत्तिधर्मक आत्मा
का राग भी किसी कारण से उत्पन्न होता होगा ? ॥ २५ ॥

उत्तर—यहाँ यह कथित का अनुकथन नये दृष्टान्त मात्र के लिये है, पहले अयस्कान्त के
दृष्टान्त से यह बात कही थी, अब घटादि के दृष्टान्त से कह रहे हैं ।

रागादिक के सङ्कल्पनिमित्तक होने से यह नहीं कह सकते ॥ २६ ॥

सगुण द्रव्य की उत्पत्ति की तरह आत्मा तथा उसके राग की उत्पत्ति नहीं मान सकते; क्योंकि
रागादि सङ्कल्पनिमित्तक है । यह सङ्कल्पजनित राग विषयों का आसेवन करने वाले प्राणियों में ही
देखा जाता है । तथा उक्त सङ्कल्प पूर्वानुभूत विषयानुचिन्तन से होता है । अतः अनुमान होता है—
'सद्योजात शिशु को भी पूर्वानुभूतार्थचिन्तनजनित राग उत्पन्न होता है' । आत्मोत्पत्तिपक्ष में तो सङ्कल्प
से अन्य रागकारण सिद्ध होने पर, कार्यद्रव्य गुण की तरह, रागोत्पत्ति होती हुई कही जा सकती है;
परन्तु आत्मोत्पत्ति सिद्ध नहीं होती, न सङ्कल्प से अन्य रागकारण ही सिद्ध है । इसलिये यह कहना कि
'सगुण द्रव्य की तरह आत्मा के राग की उत्पत्ति होती है'—अयुक्त ही है ।

यदि उक्त सङ्कल्प से अन्य रागकारण अदृष्ट धर्माधर्म मानें तो भी शरीर से शरीरान्तर के सम्बन्ध
का प्रत्याख्यान नहीं होगा । इस पक्ष में, उस जन्म में उसकी निर्वृत्ति बन सकती है, इस जन्म में नहीं;
क्योंकि विषयाभ्यासमूलक राग तन्मय होता है । यह भावनाहेतुक विषयाभ्यास ही 'तन्मय' कहालाता
है । करभादि-जन्मविशेष से कण्टकभक्षणादि रागविशेष की उपपत्ति बनती है । कर्म ही उस उस
जातिविशेष का निर्वर्तक है । आत्मा में उस शरीर का तादात्म्य होने से उपचारात् उन उन शरीरवाचक
पदों का उस (आत्मा) में व्यवहार होता है । कर्म जातिविशेष का निर्वर्तक माना जाता है । अतः यह
कहना कि अयुक्तियुक्त ही है कि 'सङ्कल्प से अतिरिक्त कोई अन्य राग का कारण बन सकता
है' ॥ २६ ॥

शरीरपरीक्षाप्रकरणम् [२७-३१]

अनादिक्षेतनस्य शरीरयोग इत्युक्तम्। स्वकृतकर्मनिमित्तं चास्य शरीरं सुखदुःखा-
धिष्ठानम् तत् परीक्ष्यते-किं घ्राणादिवदेकप्रकृतिकम्? उत नानाप्रकृतीति? कुतः संशयः?
विप्रतिपत्तेः संशयः। पृथिव्यादीनि भूतानि सङ्ख्याविकल्पेन शरीरप्रकृतिरिति प्रतिजानत इति।
किं तत्र तत्त्वम्?

पार्थिवम्; गुणान्तरोपलब्धेः ॥ २७ ॥

तत्र मानुषं शरीरं पार्थिवम्। कस्मात्? गुणान्तरोपलब्धेः। गन्धवती पृथिवी, गन्धवत्
शरीरम्। अबादीनामगन्धत्वात् तत्प्रकृत्यगन्धं स्यात्। न त्विदमबादिभिरसम्भूतया पृथिव्या-
ऽऽरब्धं चेष्टेन्द्रियार्थाश्रयभावेन कल्पते इत्यतः पञ्चानां भूतानां संयोगे सति शरीरं भवति।
भूतसंयोगो हि मिथः पञ्चानां न निषिद्ध इति। आप्यतैजसवायव्यानि लोकान्तरे शरीराणि,
तेष्वपि भूतसंयोगः पुरुषार्थतन्त्र इति। स्थाल्यादिद्रव्यनिष्पत्तावपि निःसंशया नाबादिसंयोग-
मन्तरेण निष्प्रतिरिति ॥ २७ ॥

पार्थिव्याप्यतैजसं तद्गुणोपलब्धेः? ॥ २८ ॥

निःश्वासोच्छ्वासोपलब्धेः चातुर्भूतिकम्? ॥ २९ ॥

गन्धक्लेदपाकव्यूहावकाशदानेभ्यः पाञ्चभौतिकम्? ॥ ३० ॥

चेतन तथा शरीर का सम्बन्ध अनादि है—यह हम अभी पीछे कह आये हैं। इस चेतन का यह
शरीर स्वकर्मनिमित्तक तथा इसके सुख दुःख का अधिष्ठान (=अवच्छेदक, भोगाश्रय) है! उसके
विषय में अब विचार करना है कि वह घ्राणादि की तरह एकभूतसमवायिकारणक है, या नानाभूतों से
बना है? यह संशय क्यों हुआ? विप्रतिपत्ति के कारण। ये विप्रतिपत्ति वादी पृथिव्यादि पञ्चभूतों को
सङ्ख्याविकल्प से शरीर का समवायिकारण स्थापित करते हैं।

इन विभिन्न चादियों के मतों में कौन सा मत समीचीन है?

पृथ्वी गुण की उपलब्धि होने से यह मानव शरीर पार्थिव है ॥ २७ ॥

यह मनुष्य-शरीर पार्थिव है; क्योंकि उसमें पार्थिव गुण विशेष की उपलब्धि होती है। पृथिवी
गन्धवती है, शरीर भी गन्धवान् है। यदि यह शरीर जलादिप्रकृतिक होता तो यह भी जलादि की तरह
निर्गन्ध होता; परन्तु यह जलादि से सम्भूत हुए विना एक पृथ्वी से आरब्ध (निर्मित) होता तो इसमें
चेष्टा, इन्द्रिय, अर्थाश्रयत्व इत्यादि न बन पाते; क्योंकि ये गुण पृथ्वी में नहीं हैं, अतः पाँचों भूतों के
संयोग से ही इस शरीर की निष्पत्ति हुई है। इन पाँचों भूतों का परस्पर मिलना किसी भी वादी को
अनिष्ट भी नहीं है। यद्यपि दूसरे लोकों में शरीर केवल जल-वायु-तेजःप्रकृतिक है, पर उनमें भी इन
भूतों का संयोग पुरुषार्थसाध्य है। स्थाल्यादि पदार्थों का निष्पादन भी निस्सन्देह जलादिसंयोग के
बिना नहीं हो पाता ॥ २७ ॥

शङ्क—

इस शरीर को पार्थिव, ओष्य तथा तैजस मान लें, उन भूतों के गुणों की उपलब्धि होने
से? ॥ २८ ॥

शरीर में निःश्वास, उच्छ्वास की उपलब्धि से इसे चातुर्भूतिक मान लें? ॥ २९ ॥

अथवा—इसमें गन्ध, आर्द्रता, अन्नपाक, भुक्तान्पात, रससञ्चरण तथा दूसरे भूतों को
इतस्ततः सञ्चरण के लिये अवकाशदान से इसे पाञ्चभौतिक मान लें? ॥ ३० ॥

त इमे सन्दिग्धा हेतव इत्युपेक्षितवान् सूत्रकारः। कथं सन्दिग्धाः? सति च प्रकृतिभावे
भूतानां धर्मोपलब्धिः, असति च संयोगप्रतिषेधात् सन्निहितानामिति। यथा स्थाल्यामु-
दकतेजोबाध्याकाशानामिति। तदिदमनेकभूतप्रकृति शरीरमगन्धमरसमरूपमस्पर्शं च प्रकृत्यनु-
विधानात् स्यात्। न त्विदमित्थम्भूतम्, तस्मात् 'पार्थिवं गुणान्तरोपलब्धेः' ॥ २८-३० ॥

श्रुतिप्रामाण्यञ्च ॥ ३१ ॥

'सूर्यं ते चक्षुर्गच्छतात्' इत्यत्र मन्त्रे 'पृथिवीं ते शरीरम्' इति श्रूयते, तदिदं प्रकृती
विकारस्य प्रलयाभिधानमिति। 'सूर्यं ते चक्षुः स्मृणोमि' इत्यत्र मन्त्रान्तरे 'पृथिवीं ते शरीरं
स्मृणोमि' इति श्रूयते, सेयं कारणाद्विकारस्य स्मृतिरभिधीयत इति। स्थाल्यादिषु च तुल्यजाती-
यानामेककार्यारम्भदर्शनाद् भिन्नजातीयानामेककार्यारम्भानुपपत्तिः ॥ ३१ ॥

इन्द्रियपरीक्षाप्रकरणम् [३२-५१]

अथेदानीमिन्द्रियाणि प्रमेयक्रमेण विचार्यन्ते—किमाव्यक्तिकानि? आहोष्विदं
भौतिकानीति?

कुतः संशयः?

कृष्णसारे सत्युपलम्भाद्भूतिरिच्य चोपलम्भात् संशयः ॥ ३२ ॥

इन तीनों सूत्रों में कथित हेतु सन्दिग्ध हैं, अतः सूत्रकार ने इनकी उपेक्षा की। सन्दिग्ध कैसे
है? तत्तद्गुणवान् द्रव्य के प्रकृतिभाव में भी भूतों के धर्मों की उपलब्धि बन सकती है; अथवा-परस्पर
संयुक्त भूतों का संयोग के अप्रतिषेध से भी गुणों की उपलब्धि हो सकती है। जैसे—एक ही स्थाली
पार्थिव होती हुई भी वह्निसंयुक्त हो तो अन्न को पका देती है, उदकसंयुक्त हो तो मध्यपाती पदार्थों को
आर्द्र कर देती है, वायुसंयुक्त हो तो मध्यपाती पदार्थों का सञ्चरण करती है, आकाशसंयुक्त हो तो अन्य
भूतों के कर्मों को इतस्ततः सञ्चरण के लिये अवकाश देती है। यह मानव शरीर यदि
अनेकभूतप्रकृतिक होता तो तत्तद्भूतों की प्रकृति के अनुसार दूसरे के गुण दूसरे में नहीं आ सकते,
अतः शरीर निर्गन्ध, नीरस, नीरूप, निःस्पर्श होता; परन्तु यह ऐसा नहीं है, अतः सिद्ध होता है कि—
'इसमें गुणविशेष की विशेषोपलब्धि होने से यह पार्थिव है' ॥ २८-३० ॥

श्रुतिप्रामाण्य से भी (मानव शरीर पार्थिव है) ॥ ३१ ॥

'तुम्हारे (प्रेतात्मा के) चक्षुः सूर्य (तेजस्) में विलीन हो जायें' इस मन्त्र में 'तुम्हारा शरीर
पृथ्वी में विलीन हो जाय'—इस प्रकार पृथ्वी प्रकृति में उसके विकार का विलय बतलाया है। 'तेरे
लिये सूर्य को चक्षुः रूप से सृजन करता हूँ' इस दूसरे मन्त्र में—'पृथ्वी को तेरे शरीर रूप में सृजन
करता हूँ' यह कहते सुना जाता है। इसमें कारण से पृथ्वी के विकार की सृष्टि कही गयी है। स्थाल्यादि
द्रव्यों में तुल्य-जातीयों का समान कार्य होता हुआ देखा जाता है; अतः भिन्नजातीयों का समान
कार्यारम्भ शरीर में अनुपपन्न है ॥ ३१ ॥

प्रमेयक्रम से, अब इन्द्रियों पर विचार किया जा रहा है—क्या ये इन्द्रियाँ साङ्ख्यमतानुसार
अव्यक्त को विकार हैं? या (नैयायिकानुसार) भूतविकार हैं?

यह संशय क्यों उठा?

कनीनिका के होने पर रूपोपलब्धि होने से, तथा उस कनीनिका के समीपस्थ विषय की
उपलब्धि होने से ॥ ३२ ॥

कृष्णसारं भौतिकम्, तस्मिन्नुपहते रूपोपलब्धिः, उपहते चानुपलब्धिरिति। व्यतिरिच्य कृष्णसारमवस्थितस्य विषयस्य उपलब्धिः, न कृष्णसारप्राप्तस्य। न चाप्राग्यकारित्वमिन्द्रियाणां तदिदमभौतिकत्वे विभुत्वात् सम्भवति। एवमुभयधर्मोपलब्धेः संशयः ॥ ३२ ॥

साङ्ख्यमतखण्डनम्

अभौतिकानीत्याह? कस्मात्?

महदणुग्रहणात् ॥ ३३ ॥

‘महत्’ इति महत्तरं महत्तमं चोपलभ्यते, यथा—न्यग्रोधपर्वतादि। ‘अणु’ इति अणुतरमणुतमं च गृह्यते, यथा—न्यग्रोधधानादि। तदुभयमुपलभ्यमानं चक्षुषो भौतिकत्वं बाधते। भौतिकं हि यावत्तावदेव व्याप्नोति। अभौतिकं तु विभुत्वात् सर्वव्यापकमिति ॥ ३३ ॥
न महदणुग्रहणमात्रादभौतिकत्वं विभुत्वं चेन्द्रियाणां शक्यं प्रतिपनुम्। इदं खलु—

रश्म्यर्थसन्निकर्षविशेषात् तदग्रहणम् ॥ ३४ ॥

तयोर्महदण्वोर्ग्रहणं चक्षुरश्मेरर्थस्य च सन्निकर्षविशेषाद्भवति, यथा—प्रदीपरश्मेरर्थस्य चेति। रश्म्यर्थसन्निकर्षश्चावरणलिङ्गः। चाक्षुषो हि रश्मिः कुड्यादिभिरावृतमर्थं न प्रकाशयति, यथा—प्रदीपरश्मिरिति ॥ ३४ ॥

कृष्णसार (=कनीनिका) भौतिक (तैजस) है; क्योंकि उसके रहने पर रूपोपलब्धि होती है, न रहने पर नहीं हो पाती। कनीनिका से कुछ दूर पड़े पदार्थ को उपलब्धि हो पाती है, परन्तु उसको कनीनिका से सर्वथा सम्बद्ध कर देने पर रूपोपलब्धि नहीं होती। और, इन्द्रियाँ अप्राग्यकारी नहीं हैं, अतः उन्हें अभौतिक मानने पर भी विभुत्व धर्म से उनमें यह उपलब्धि बन सकती है। यों इन्द्रियों के विषय में दोनों तरह की कोटि मिलने से संशय होता है ॥ ३२ ॥

‘इन्द्रियाँ अभौतिक हैं’—ऐसा साङ्ख्यमत है; कैसे?—

बड़े से बड़े तथा न्यून से न्यून परिमाण का ग्रहण होने से ॥ ३३ ॥

‘महत्’ से महत्तर, महत्तम का भी ग्रहण होता है, जैसे—विशाल वट वृक्ष या पर्वत आदि। ‘अणु’ से भी अणुतर, अणुतम का ग्रहण होता है, जैसे—वटबीज आदि। इन दोनों—‘महद्’ तथा ‘अणु’ के कनीनिका द्वारा गृहीत होने से चक्षु का भौतिकत्व बाधित होता है, क्योंकि भौतिक विकार एक सीमित परिमाण को ही व्याप्त कर सकता है। हाँ, अभौतिक अपेक्षानुसार व्यापक परिमाण को भी व्याप्त कर सकता है; क्योंकि वह विभु है ॥ ३३ ॥

[अब नैयायिक साङ्ख्यमत का खण्डन करता है—] केवल महद् या अणु परिमाणग्रहण से इन्द्रियों का अभौतिकत्व या विभुत्व सिद्ध नहीं होता; यह—

महद्-अणु का ग्रहण रश्मि तथा अर्थ के सन्निकर्षविशेष से होता है ॥ ३४ ॥

उन दोनों—महत् तथा अणु का ग्रहण चक्षुरश्मि तथा अर्थ के सन्निकर्षविशेष से होता है, जैसे—प्रदीपप्रभा तथा अर्थ के सन्निकर्ष से महदणु का ग्रहण होता है। यह रश्मि-अर्थ का सन्निकर्ष आवरण से अनुमित है। चाक्षुष रश्मि भित्ति आदि का आवरण रहते अर्थ को प्रकाशित नहीं कर पाती, जैसे प्रदीपप्रभा भित्ति-आवरण के रहते द्रव्य को प्रकाशित नहीं करती ॥ ३४ ॥

१. साङ्ख्य इति शेषः। इदानीं सूत्रकारः साङ्ख्यमतमुत्थाप्य ‘अक्षिकनीनिकैर्विन्द्रियम्’ इति बौद्धमते दृष्टयति।

आवरणानुमेयत्वे सतीदमाह—

तदनुपलब्धेरहेतुः ॥ ३५ ॥

रूपस्पर्शवर्द्धि तेजः, महत्त्वादानेकद्रव्यवत्त्वाद् रूपवत्त्वाच्चोपलब्धिरिति प्रदीपवत् प्रत्यक्षत उपलभ्यते चाक्षुषो रश्मिर्यदि स्यादिति? ॥ ३५ ॥

नानुमीयमानस्य प्रत्यक्षतोऽनुपलब्धिर्भावहेतुः ॥ ३६ ॥

सन्निकर्षप्रतिषेधार्थेनावरणेन लिङ्गेनानुमीयमानस्य रश्मेर्या प्रत्यक्षतोऽनुपलब्धिर्ना-सावभावं प्रतिपादयति, यथा—चन्द्रमसः परभागस्य, पृथिव्याश्चोपलब्धिः ॥ ३६ ॥

द्रव्यगुणधर्मभेदाच्चोपलब्धिनियमः ॥ ३७ ॥

भिन्नः खल्वयं द्रव्यधर्मो गुणधर्मश्च, महदनेकद्रव्यञ्च विपक्तावयवमायं द्रव्यं प्रत्यक्षतो नोपलभ्यते, स्पर्शस्तु शीतो गृह्यते, तस्य द्रव्यस्यानुबन्धात् हेमन्तशिशीर कल्पेते, तथाविधमेव च तैजसं द्रव्यमनुद्भूतरूपं सह रूपेण नोपलभ्यते, स्पर्शस्त्वस्योष्ण उपलभ्यते; तस्य द्रव्यस्यानुबन्धाद् ग्रीष्मवसन्तौ कल्पेते ॥ ३७ ॥

यत्र त्वेषा भवति—

अनेकद्रव्यसमवायात्^१ रूपविशेषाच्च रूपोपलब्धिः^२ ॥ ३८ ॥

शङ्का—आवरण से अनुमेय मानने पर साङ्ख्यवादी कहता है—

उसकी उपलब्धि न होने से वह अहेतु है? ॥ ३५ ॥

तेज रूपस्पर्शवाला है। महत्त्व, अनेकद्रव्यवत्त्व तथा रूपवत्त्व होने से उसकी उपलब्धि, प्रदीपप्रभावाले दृष्टान्त की तरह, प्रत्यक्ष से हो सकती थी, यदि चाक्षुष रश्मि वहाँ होती! तात्पर्य यह है कि अनुपलब्धिलक्षणप्राप्त भी यदि उपलभ्यमान नहीं है तो आवरणदि का अनुमेय बनाना उचित नहीं; अन्यथा नरविषाण आदि का भी अनुमान होने लगेगा? ॥ ३५ ॥

उत्तर—

अनुमीयमान की प्रत्यक्षतः अनुपलब्धि उसके अभाव का कारण नहीं बना करती ॥ ३६ ॥

सन्निकर्षप्रतिषेधार्थक आवरण से अनुमीयमान रश्मि की प्रत्यक्षतः अनुपलब्धि रश्मि के अभाव का प्रतिपादन नहीं करती, जैसे—चन्द्रमा का परभाग या पृथ्वी का अधोभाग प्रत्यक्ष से उपलब्ध नहीं होता तो उनके विषय में क्या हम यह मान बैठते हैं कि उनका अभाव है! ॥ ३६ ॥

तथा द्रव्यगुणभेद से उपलब्धि में नियम होता है ॥ ३७ ॥

ये द्रव्य तथा गुण के धर्म भिन्न भिन्न हैं। कोई प्रत्यक्षतः उपलब्ध हो जाता है, कोई नहीं होता। जैसे जलीय द्रव्य (वायुनीत जलीय त्र्यणुकादि) महान्, अनेकद्रव्यवान् तथा विभक्तावयव होते हुए भी प्रत्यक्ष से उपलब्ध नहीं होता, परन्तु उसका शीतस्पर्श प्रत्यक्षतः गृहीत है; उसी से द्रव्य अनुमेय है। अतः उस द्रव्य के अनुबन्ध से हेमन्त शिशिर ऋतु की कल्पना की जाती है। इसी प्रकार, तैजस द्रव्य, जिसका रूप अनुद्भूत है, रूप से युक्त होने पर भी प्रत्यक्ष नहीं होता; परन्तु उसका उष्ण स्पर्श प्रत्यक्षतः अनुभूत होता है; उसी से द्रव्य अनुमेय होता है। उस द्रव्य के अनुबन्ध से ग्रीष्म वसन्त ऋतु की कल्पना की जाती है ॥ ३७ ॥

जहाँ यह रूपोपलब्धि होती है, वहाँ—

१. विभक्तावयवम्—इति पाठः। २. अनेकद्रव्येण समवायादिति वार्तिकसम्मतः पाठः। ३. इदं सूत्रं वैशेषिकसूत्रेष्वपि (४. अ० १, आ० ६, सू०) दृश्यते।

यत्र रूपं च द्रव्यं च तदाश्रयः प्रत्यक्षत उपलभ्यते, रूपविशेषस्तु यद्भावात् क्वचित् रूपोपलब्धिः, यद्भावाच्च द्रव्यस्य क्वचिदनुपलब्धिः—स रूपधर्मोऽयमुद्भवसमाख्यात इति। अनुद्भूतरूपस्यायं नायनो रश्मिः, तस्मात् प्रत्यक्षतो नोपलभ्यत इति। दृष्टश्च तेजसो धर्मभेदः—उद्भूतरूपस्पर्शं प्रत्यक्षं तेजः, यथा—आदित्यरश्मयः; उद्भूतरूपमनुद्भूतस्पर्शं च प्रत्यक्षं तेजः यथा—प्रदीपरश्मयः; उद्भूतस्पर्शमनुद्भूतरूपमप्रत्यक्षम्, यथा—अन्नादिसंयुक्तं तेजः। अनुद्भूतरूपस्पर्शोऽप्रत्यक्षश्चाक्षुषो रश्मिरिति ॥ ३८ ॥

कर्मकारितश्चेन्द्रियाणां व्यूहः पुरुषार्थतन्त्रः ॥ ३९ ॥

यथा चेतनस्यार्थो विषयोपलब्धिभूतः सुखदुःखोपलब्धिभूतश्च कल्पत्ये, तथेन्द्रियाणि व्यूहानि, विषयप्राप्त्यर्थं रश्मेक्षाक्षुषस्य व्यूहः। रूपस्पर्शानिभित्यक्तं च व्यवहारप्रवृत्त्यर्थं द्रव्यविशेषे च प्रतिघातादावरणोपपत्तिर्व्यवहारार्थः। सर्वद्रव्याणां विश्वरूपो व्यूह इन्द्रियवत् कर्मकारितः पुरुषार्थतन्त्रः। कर्म तु धर्माधर्मभूतं चेतनस्योपभोगार्थमिति।

अव्यभिचाराच्च प्रतिघातो भौतिकधर्मः^१।

यथावरणोपलब्धादिन्द्रियस्य द्रव्यविशेषे प्रतिघातः स भौतिकधर्मो न भूतानि व्यभिचरति, नाभौतिकं प्रतिघातधर्मकं दृष्टमिति। अप्रतिघातस्तु व्यभिचारी; भौतिकाभौतिकयोः समानत्वादिति।

अनेक द्रव्यों के समवाय सम्बन्ध होने से तथा ('उद्भूत' नामक) रूपविशेष से रूपसहित द्रव्यों की उपलब्धि होती है ॥ ३८ ॥

जहाँ रूप, द्रव्य तथा तदाश्रय प्रत्यक्षतः उपलब्ध होते हैं; वहाँ रूपविशेष प्रयोजक है, जिसकी सत्ता से रूपोपलब्धि होती है, तथा अभाव से कहीं रूपोपलब्धि नहीं हो पाती—यह रूपधर्म 'उद्भव' कहलाता है। यह चाक्षुष रश्मि अनुद्भूत होने के कारण प्रत्यक्षतः उपलब्ध नहीं हो पाती। लोक में तेज का भी धर्मभेद देखा जाता है, यथा—तेज उद्भूतरूपस्पर्श वाला प्रत्यक्ष उपलब्ध होता है, जैसे—सूर्य की किरणें। उद्भूतरूप तथा अनुद्भूतस्पर्श वाला तेज प्रत्यक्षतः उपलब्ध होता है, जैसे—दीपक की लौ। परन्तु वही उद्भूतस्पर्श तथा अनुद्भूतरूप वाला होता हुआ प्रत्यक्षतः उपलब्ध नहीं होता, जैसे जलादिसंयुक्त तेज। इस नय से चाक्षुष रश्मि (कनीनिका) अनुद्भूतरूपस्पर्श वाली होती हुई प्रत्यक्षतः उपलब्ध नहीं होती ॥ ३८ ॥

कर्म से प्रेरित यह इन्द्रियों की रचना उपभोग की साधिका है ॥ ३९ ॥

जिस प्रकार चेतन के अभिप्रेत या जिहासित अर्थ सुख दुःख उसके हेतु हैं, उसी प्रकार चेतन के लिये सुखदुःखोपलब्धिरूप विषयोपलब्धि को कल्पना की जाती है, उसी चेतन के लिये ये इन्द्रियाँ भी रची गयी हैं। विषयसंयोग के लिये चाक्षुषरश्मि की रचना की गयी है। रूप या स्पर्श का अनुभूतत्व व्यवहारप्रवृत्ति के लिये है। द्रव्यविशेष में गतिनिरोधक संयोग से चक्षु की आवरणोपपत्ति भी व्यवहार के लिये है। सभी द्रव्यों की विश्व के रूप में विचित्र रूपरचना इन्द्रियों की तरह ही कर्मप्रेरित है, यह रचना पुरुषार्थसाधिका है। तथा कर्म धर्माधर्म रूप से चेतन के उपभोग के लिये है।

व्यभिचार न होने से यह गतिनिरोधक संयोग होना भौतिक धर्म माना गया है। जो यह आवरण की उपलब्धि से इन्द्रिय का द्रव्यविशेष में गतिनिरोधक संयोग है, वह भौतिक धर्म है, तथा

१. प्रकृत्यर्थः—इति पाठः।

भाष्यकारोपमवेदं सूत्रम्; व्यापसूत्रोनिबन्धेऽदृष्टत्वात्।

२. केचित्कृत्काराः सूत्रकारीयं सूत्रमिदं मन्यन्ते। यस्तुस्तु

यदपि मन्यते—प्रतिघातात् भौतिकानीन्द्रियाणि, अप्रतिघातादभौतिकानीति प्राप्तम्? सूक्ष्माप्रतिघातः काचाभ्रपटलस्पर्शकान्तरितोपलब्धेः? तत्र युक्तम्; कस्मात्? यस्माद्धौ-तिकमपि न प्रतिहन्त्यते, काचाभ्रपटलस्पर्शकान्तरितप्रकाशात् प्रदीपरश्मीनाम्, स्मृत्यादिषु पाचकस्य तेजसोऽप्रतिघातः ॥ ३९ ॥

उपपद्यते चानुपलब्धिः, कारणभेदात्।

मध्यन्दिनोत्काप्रकाशानुपलब्धिवत्तदनुपलब्धिः ॥ ४० ॥

यथा 'अनेकद्रव्येण समवायादावुपलब्धिषाचोपलब्धिः' (३.१.३८) इति सत्युपल-ब्धिवत्कारणे मध्यन्दिनोत्काप्रकाशो नोपलभ्यते आदित्यप्रकाशेनाभिभूतः, एवं 'महत्तन्त्रेन्द्रव्य-वत्त्वाद् रूपविशेषाचोपलब्धिः' इति सत्युपलब्धिकारणे चाक्षुषो रश्मिनोपलब्धये निमित्तान्तरतः। तच्च व्याख्यातम्—अनुद्भूतरूपस्पर्शस्य द्रव्यस्य प्रत्यक्षतोऽनुपलब्धिकारित अत्यन्तानुपलब्धिशोभावकारणम् ॥ ४० ॥

शो हि ब्रवीति—'लोष्टप्रकाशो मध्यन्दिने आदित्यप्रकाशाभिभवाच्चोपलभ्यते' इति, तस्यैतत् स्मृतम्—

न रात्रावप्यनुपलब्धेः ॥ ४१ ॥

वह भूतों से व्यभिचरित नहीं होता। अर्थात् ऐसा संयोग कहा भी अभौतिक नहीं देखा गया। हाँ, अप्रतिघात (अन्तर्दृष्ट संयोग) अवश्य व्यभिचारी हो सकता है; क्योंकि वह भौतिक, अभौतिक—दोनों में ही समानतया घट सकता है।

जो यह मानता है—'प्रतिघात से इन्द्रिय भौतिक मिट्ट होनी हैं, अप्रतिघात से भी हो सकता है; क्योंकि काचाभ्रपटलस्पर्शकान्तरित से अप्रतिघात देखा जाने से इन्द्रियों में भी अप्रतिघात बन सकता है, तब तो इन्द्रियों को अभौतिक भी मानना पड़ेगा?' यह अनुक्तियुक्त है; क्योंकि कत्तो कत्तो भौतिक में प्रतिघात नहीं भी होता, जैसे काचाभ्रपटलस्पर्शकान्तरित के मध्य से भी प्रदीपरश्मियों का प्रकाश निकल रहा जाता है। स्मृतौ आदि में भी बिकलितजनक तेज (आग्नि) का अप्रतिघात देखा जाता है ॥ ३९ ॥

हाँ, कारणभेद से वह अनुपलब्धि भी उपपन्न होती है।

मध्याह्न में ताराप्रकाश की अनुपलब्धि की तरह उसकी अनुपलब्धि बन सकती है ॥ ४० ॥

जैसे 'अनेक द्रव्यों से समवायसमवेतत्वं सम्बन्ध और 'उद्भूत' नामक रूपविशेष से द्रव्योपलब्धि होती है' (३.१.३८)—इस नियम से उपलब्धिकारण होने पर भी मध्य दिन में ताराओं का प्रकाश नहीं दिखायी पड़ता; क्योंकि वह आदित्यप्रकाश से अभिभूत रहता है, उसी प्रकार 'महत्त्ववान्, अनेकद्रव्यवान् होने से रूपविशेष से उपलब्धि होती है' (३.१.४०, ४१, ४२) इस नियम में उपलब्धिकारण होने पर भी चाक्षुष की उपलब्धि रश्मि निमित्तान्तरतः से नहीं हो पाती। यह हम पीछे कह ही चुके हैं कि अनुद्भूतरूप-स्पर्शवान् द्रव्य की प्रत्यक्षतः उपलब्धि नहीं होती। अत्यन्तानुपलब्धि ('यदि स्यात् तर्हि उपलभ्येत' ऐसी योग्यानुपलब्धि) तदभाव का कारण बन सकती है ॥ ४० ॥

जो यह कहें—'वेले का प्रकाश भी मध्याह्न में आदित्य के प्रकाश से अभिभूत होने के कारण उपलब्ध नहीं होता', उनको यह उत्तर देना चाहिये—

रात्रि में भी उसकी उपलब्धि न होने से ऐसा नहीं कह सकते ॥ ४१ ॥

अयन्मानतोऽनुपलब्धेति । एवमप्यनुपलब्धत्वात्तद्विप्रकाशो नास्ति न तस्य चक्षुः
शरीरमिति ॥ ४१ ॥

उपपत्त्या चेयम्—

बाह्यप्रकाशानुपलब्धयोऽपलब्धोऽभिधायितोऽनुपलब्धः ॥ ४२ ॥

बाह्येन प्रकाशानुपलब्धौ चक्षुर्विषयद्रव्यं कदापि नुपलब्धः । यत्तु च प्रकाशद्रव्ये
शरीरस्योपलब्धौ च सत्यं तद्विषयस्य द्रव्यस्य चक्षुःप्रकाशम्, वाक्यायनद्रव्यस्य च
रूपानाभिधायितो रूपविषयस्य द्रव्यस्य नुपलब्धत्वात् । तत्र चक्षुः—'तदनुपलब्धत्वात्'
(३.१.३५) इत्येतदनुक्तम् ॥ ४३ ॥

कस्मात् पुनराभिधायोऽनुपलब्धिकायं चक्षुःस्य रूपमिति चेत् ?

अभिधायितोऽभिधायत् ॥ ४३ ॥

बाह्यप्रकाशानुपलब्धिनोऽपलब्धत्वात् चेत् चक्षुः । यदनुपलब्धत्वात् चक्षुःप्रकाशस्य च
नापलब्धत्वात् तद्विषयोऽभिधायः । विषयस्योऽभिधायत्वात् । अनुपलब्धत्वात् चक्षुःप्रकाशस्य
प्रकाशानुपलब्धत्वात् अपलब्धत्वात् नापि भूयत इति एवमुक्तम्—अतः चक्षुःशरीरमिति ॥ ४३ ॥

न चक्षुःप्रकाशमिति चेत् ॥ ४४ ॥

हेतुना हि न चक्षुःप्रकाशस्य न चक्षुःप्रकाशस्य न चक्षुःप्रकाशस्य । तेन संप्रत्ययानुपलब्धेति ।

उस ठेले के प्रकाश की अनुपलब्धता से भी उत्पत्ति नहीं होती । उस प्रकार उसको
अनुपलब्धता से 'देने में प्रभा नहीं होती'—यही सिद्ध होता है । ऐसे अनुपलब्धता से अनुपलब्ध
से चक्षुःशरीर में सिद्ध नहीं हो जा सकती ॥ ४१ ॥

यह चक्षुःशरीर में अनुपलब्धता उत्पत्ति करने के लिए—

बाह्य प्रकाश के सहित रूपोपलब्ध होने से उस रूप की अभिव्यक्ति से भी अनुपलब्ध हो
सकती है ॥ ४२ ॥

चक्षुः बाह्य प्रकाश को सहित लेकर ही विषय को पूर्ण करता है उस के रहने भी रूप की
उपलब्धता नहीं हो पाती । अर्थात् प्रकाश को सहित मिलने पर, तथा शरीरस्य की उत्पत्ति होने पर
भी रूपानाभिधायितो रूपविषयस्य द्रव्य (बाह्य प्रकाश) की अनुपलब्धता देखो जाती है, क्योंकि वह
रूप उद्भूत नहीं है । उसके लिये आकाश 'उसके न मिलने से वह नहीं है' ऐसा कहता अनुपलब्ध
है ॥ ४३ ॥

तो यहाँ क्यों नहीं कहते कि चक्षुःशरीर की अनुपलब्धता से उसका अभिधाय हो कारण है ?
नहीं, क्योंकि

अभिधायितो भी अभिधाय देखा जाता है ॥ ४३ ॥

'बाह्यप्रकाश के अनुपलब्धता को अपेक्षा न रखने की अवस्था में 'सुख' व 'दुःख' का अर्थ है ।
जिसका रूप अभिधायित तथा उद्भूत होकर बाह्य प्रकाश के सहित की अवस्था नहीं रहता, उसका
अभिधाय हो सकता है, इसके विरोध का नहीं । अर्थात् अनुपलब्धता होने से अनुपलब्धता, और
बाह्य प्रकाश के अनुपलब्धता से उद्भूतत्वपूर्ण द्रव्य अभिधाय नहीं होता । जो सिद्ध हो गया कि चक्षुः
शरीर है ॥ ४३ ॥

तब में धूमने फिरने वाले प्राणिमयों की चक्षुःशरीर भी देखो जाते हैं ॥ ४४ ॥

चक्षुःशरीरस्यैव इति चेत् ? अनेकप्रकारेण चक्षुःशरीरं अनुपलब्धं
प्रतीत्यर्थेनैव दर्शयति ॥ ४४ ॥

इति चेत् तदा चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धत्वात् ॥ ४५ ॥

अत्राद्यप्रकाशोऽपि चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धत्वात् ॥ ४५ ॥

तुषारि सदैव द्रव्यं कावे, अत्राद्येन वा प्रकाशं दृश्यमानं दृश्यमानं प्रकाशं
वै प्रतीत्यर्थेनैव दर्शयति । यदि च चक्षुःशरीरस्यैव प्रकाशं दृश्यमानं, तदा न चक्षुःशरीरस्यैव प्रकाशं
दृश्यमानं स्यात् । अतः चेत् चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धत्वात् ॥ ४५ ॥
अत्राद्यप्रकाशोऽपि चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धत्वात् ॥ ४५ ॥

कुडकाद्यैव चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धत्वात् ॥ ४६ ॥

अत्राद्यप्रकाशस्यैव चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धत्वात् ॥ ४६ ॥

अत्राद्यप्रकाशस्यैव चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धत्वात् ॥ ४६ ॥

अत्राद्यप्रकाशस्यैव चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धत्वात् ॥ ४६ ॥

न च कावे, अत्राद्येन वा चक्षुःशरीरं विद्यमानं, सोऽपि चक्षुःशरीरं
इति ॥ ४५ ॥

यदि मैं विकास करनेवाले प्राणी विद्यमान की चक्षुःशरीर विद्यमान में जो देखा जाते हैं।
अतः उसमें चक्षुःशरीर के अनुपलब्धता हो सकती है।

चक्षुःशरीर को तब इन्द्रियों का भी धैर्य मन में चक्षुःशरीर—चक्षुःशरीर में चक्षुःशरीर
का अनुपलब्धता न हो सके ? तो भी अनेक अनुपलब्धता हो जा सकती । क्योंकि यहाँ संप्रत्ययविषयक
अवस्था को समान रूप से मिलता हो है ॥ ४४ ॥

[यों वैसा ही सिद्ध कर, अब चक्षुःशरीरस्यैव अनुपलब्धता का मान्य करने हैं—]

शब्द—इन्द्रिय तथा अर्थ का संचित प्रकाश के रूप में है, क्योंकि—

चक्षुःशरीर अत्राद्य के अनुपलब्धता हैं, कावे, अत्राद्येन, संप्रत्ययविषयक के अवस्था में भी
उत्पत्ति देखो जाने में ? ॥ ४५ ॥

लोक में प्रकाश द्वारा तुषारि, द्रव्य कावे वा अत्राद्येन में निरुद्धाधिक तथा अवस्था
होने पर यहाँ यहाँ अवस्था के अर्थ में प्रकाश होता देखा जाते हैं । और संप्रत्यय कुडकादि के
अवस्था में निरुद्ध हो जाते हैं । यदि चक्षुःशरीर तथा अर्थ का संचित प्रकाश होता तो अवस्था
के साथ संचित होता नहीं । अतः उसका ज्ञान नहीं होता । जब कि लोक में कावे, अत्राद्येन,
संप्रत्ययविषयक के अवस्था होने पर भी चक्षुःशरीर उत्पत्ति देखो जाती है । अतः वह सिद्ध करने है कि
इन्द्रियों अत्राद्य का ज्ञान करने वाली हैं । अत्राद्य के अवस्था भी हैं । क्योंकि ज्ञान का ज्ञान करना
धीर्यक करने हैं ? ॥ ४५ ॥

कुडकादि के अवस्था द्वारा अनुपलब्धता हेतु में प्रतीत्यर्थ नहीं बनता ॥ ४६ ॥

इन्द्रियों को अत्राद्यप्रकाश मानने पर कुडकादि के अवस्था को अनुपलब्धता नहीं
बनती ॥ ४६ ॥

अत्राद्यप्रकाश मानने पर भी तो कावे, अत्राद्येन, संप्रत्ययविषयक के अवस्था को अनुपलब्धता नहीं
होती ?

अत्राद्यप्रकाश (संप्रत्ययविषयक) में संचित प्रकाश ही जायगी ॥ ४६ ॥

यश्च मन्यते—न भौतिकस्याप्रतिघात इति ? तन्न;

आदित्यरश्मेः स्फटिकान्तरितेऽपि दाहोऽविधातात् ॥ ४८ ॥

आदित्यरश्मेरविधातात्, स्फटिकान्तरितेऽप्यविधातात्, दाहोऽविधातात्। अविधाता-
दिति च पदाभिप्रेत्यादावाक्यभेद इति। प्रतिवाक्यं^१ चार्थभेद इति। आदित्यरश्मिः कुम्भादिषु
न प्रतिहन्त्यते; अविधातात् कुम्भस्थमुदकं तपति, प्राप्नोति हि द्रव्यान्तरगुणस्य उष्णस्य स्पर्शस्य
ग्रहणम्, तेन च शीतस्पर्शाभिभव इति। स्फटिकान्तरितेऽपि प्रकाशनीये प्रदीपरश्मीनाम-
प्रतिघातः, अप्रतिघातात् प्राप्तस्य ग्रहणमिति। भर्जनकपालादिस्थं च द्रव्यमाग्नेयेन तेजसा दह्यते,
तत्राविधातात् प्राप्तिः, प्राप्नोति तु दाहः। नाप्राप्यकारि तेज इति।

अविधातादिति च केवलं पदमुपादीयते। कोऽयमविधातो नाम ? अव्यूहमानावयवेन
व्यवधायकेन द्रव्येण सर्वतो द्रव्यस्याविष्टम्, क्रियाहेतोराप्रतिबन्धः, प्राप्तेरप्रतिषेध इति। दृष्टं हि
कलशनिषक्तानामपां बहिः शीतस्पर्शस्य ग्रहणम्। न चेन्द्रियेणासन्निकृष्टस्य द्रव्यस्य
स्पर्शोपलब्धिः। दृष्टौ च प्रस्पन्दपरिस्त्वौ। काचाभ्रपटलादिभिन्यनरश्मेरप्रतिघाताद्विभक्तार्थेन
सहसन्निकर्षादुपपन्नं ग्रहणमिति ॥ ४८ ॥

नैतेतरधर्मप्रसङ्गात् ? ॥ ४९ ॥

काच या अभ्रपटल चक्षुरश्मि की गति में अवरोध नहीं करते। अतः वह अनिरुद्ध होता हुई
अर्थ से सन्निकृष्ट हो जाती है ॥ ४८ ॥

जो यह मानता है—'भौतिक का गत्यनिरोध नहीं होता', यह उचित नहीं;

आदित्यरश्मि के स्फटिक से व्यवहित होने पर भी दाहकर्म में गतिनिरोध न होने से ॥ ४८ ॥

इस सूत्र में 'अविधातात्' इस पद के अभिप्रेत्यादावाक्यभेद से आदित्यरश्मि के अविधात से, स्फटिक
के अविधात से, दाह में अविधात से—ये तीन वाक्य हैं। वाक्यों के अनुसार ही तीन अर्थ हैं।
आदित्यरश्मि घटादिक में निरुद्ध नहीं होती, अविधात होने से। क्योंकि घटस्थ जल उष्ण हो जाता है।
संयोग होने पर, अन्य तेज के गुण स्पर्श का ग्रहण हो जाता है, तथा जल का अपना गुण शीतस्पर्श
अभिभूत हो जाता है। इसी तरह स्फटिक से व्यवहित प्रकाश अर्थ के सन्निकर्ष में प्रदीपरश्मियों का
निरोध नहीं होता, अविधात होने से संयुक्त अर्थ का ग्रहण हो जाता है। इसी प्रकार भ्राष्ट्र के खपर में
पड़ा चणकादि पदार्थ आग्नेय तेज से भुन जाता है, वहाँ उस तेज का संयोग अविधात से ही होता है।
संयोग से वहाँ दाह उत्पन्न होता है। अतः तेज आप्राप्यकारी नहीं है।

'अविधात' यह पद केवल (विशेषणस्थ) लिया जाता है। यह अविधात क्या है ? वियुक्त न
हो सकने योग्य अवयवों वाले व्यवधायक द्रव्य से द्रव्य का सर्वतः अविष्टम् (गति का
अप्रतिबन्ध)=प्राप्ति (संयोगव्यापार) का अप्रतिबन्ध, अर्थात् संयोग का अप्रतिबन्ध। लोक में हम
देखते हैं कि घट में भरे जल का शीतस्पर्श बाहर गृहीत होता है, जब कि इन्द्रियों असन्निकृष्ट द्रव्य के
स्पर्श का ग्रहण नहीं कर पाती। उसी तरह प्रस्पन्द (अतः स्थितद्रव्य का बहिःसर्जन), प्रवण भी देखे
जाते हैं। अतः काच, अभ्रपटलादि से चक्षुरश्मि का अप्रतिघात होने से वह काञ्चवयव विभक्त होकर
अर्थ के साथ इन्द्रिय सन्निकर्ष होने से सन्निकृष्ट का ग्रहण हो जाता है ॥ ४८ ॥

शङ्का—

इतेतरधर्मप्रसङ्ग से प्रतिघात नहीं बनेगा ॥ ४९ ॥

१. 'यथावाक्यम्'—इति पाठः।

काचाभ्रपटलादिवद्वा कुड्यादिभिरप्रतिघातः, कुड्यादिवद्वा काचाभ्रपटलादिभिः
प्रतिघात इति प्रसज्यते, नियमे कारणं वाच्यमिति ? ॥ ४९ ॥

आदर्शोदकयोः प्रसादस्वाभाव्याद् रूपोपलब्धिवत्तदुपलब्धिः ॥ ५० ॥

आदर्शोदकयोः प्रसादो रूपविशेषः स्वो धर्मः, नियमदर्शनात्, प्रसादस्य वा स्वो धर्मो
रूपोपलब्धनम्। यथाऽऽदर्शप्रतिहतस्य पारवृत्तस्य नयनरश्मेः स्वेन मुखेन सन्निकर्षं सति
स्वमुखोपलब्धनं प्रतिबिम्बग्रहणाख्यमादर्शरूपानुग्रहात् तन्निमित्तं भवति, आदर्शरूपोपलब्धते
तद्भावाद, कुड्यादिषु च प्रतिबिम्बग्रहणं न भवति; एवं काचाभ्रपटलादिभिरविधातश्चक्षुरश्मेः,
कुड्यादिभिश्च प्रतिघातः; द्रव्यस्वभावनियमादिति ॥ ५० ॥

दृष्टानुमितानां नियोगप्रतिषेधानुपपत्तिः ॥ ५१ ॥

प्रमाणस्य तत्त्वविषयत्वात्। न खलु भो! परीक्षमाणेन दृष्टानुमिता अर्थाः शक्या
नियोक्तुम्—एवं भवतेति, नापि प्रतिषेद्धम्—एवं न भवतेति। न हीदमुपपद्यते—रूपवद्द्रव्योऽपि
चाक्षुषो भवत्विति, गन्धवद्वा रूपं चाक्षुषं मा भूदिति, अग्निप्रतिपत्तिवद् धूमेनादकप्रतिपत्तिरपि
भवत्विति, उदकाप्रतिपत्तिवद्वा धूमेनाग्निप्रतिपत्तिरपि मा भूदिति। किं कारणम् ? यथा खल्वर्थो
भवन्ति य एषां स्वो भावः स्वो धर्म इति, तथाभूताः प्रमाणेन प्रतिपद्यन्ते इति। तथाभूतविषयकं
हि प्रमाणमिति। इमौ खलु नियोगप्रतिषेधौ भवता देशितौ—काचाभ्रपटलादिवद्वा कुड्यादिभि-

काच, अभ्रपटलादि की तरह कुड्यादि से अप्रतिघात, या कुड्यादि की तरह काच
अभ्रपटलादि से प्रतिघात—यों उभयथा प्रसक्ति होने लगेगी। अतः आप अपने नियम में कोई हेतु
बतायें ? ॥ ४९ ॥

आदर्श तथा उदक के स्वच्छतारूप धर्म से रूपोपलब्धि की तरह उक्त उपलब्धि बन
जायगी ॥ ५० ॥

आदर्श (शीशा) तथा उदक का स्वच्छतानामक रूपविशेष नियमतः देखा जाने से नियम
स्वधर्म है, अथवा स्वच्छता का स्वधर्म रूपोपलब्धि कराना है। जैसे—आदर्श का व्यवधान पाकर
लौटीत हुई नयनरश्मि का स्वमुख से सन्निकर्ष होने पर 'प्रतिबिम्ब-ज्ञान' नामक स्वमुखोपलब्धि
आदर्श की स्वच्छता के सहारे से तन्निमित्तक हो जाती है, आदर्शस्य रूपोपलब्धते होने पर वह नहीं हो
पाती। इसी तरह काच या अभ्रपटलादि का अविधात, चक्षुरश्मि का कुड्यादि से प्रतिघात—ये दोनों
भी द्रव्यस्वभावनियम से बनते हैं ॥ ५० ॥

प्रत्यक्ष तथा अनुमान से सिद्ध विषयों के विषय में नियोग (आज्ञा) या निषेध नहीं
बनते ॥ ५१ ॥

प्रमाण यथार्थवस्तुविषयक होता है। अरे भाई! परीक्षकों द्वारा प्रत्यक्षकृत तथा अनुमित विषयों
के विषय में अपनी इच्छा से नियम बनाकर 'आप ऐसा करें' यह आज्ञा या 'आप ऐसा न करें' यह
निषेध नहीं बना करता। यह कभी भी नहीं हो सकता कि रूप की तरह गन्ध भी चक्षु से गृहीत होने
लगे, या गन्ध की तरह रूप भी चक्षु से गृहीत न हो। और ऐसा भी नहीं होता कि भूमि से अग्नि के
प्रतिपादन की तरह जल का प्रतिपादन होने लगे, या जल की तरह अग्नि का भी प्रतिपादन न हो।
कारण क्या है ? जैसे विषय होते हैं और जैसी उनकी सत्ता तथा धर्म होते हैं वैसे ही वे (तदनुबन्धक)
प्रमाण से प्रतिपन्न हो जाते हैं। प्रमाण भी भूतविषयक (सत्यार्थप्रकाशक) होते हैं। आपने वे नियम
तथा प्रतिषेध प्रकृति में बतलाये—काच, अभ्रपटलादि की तरह कुड्यादि से अप्रतिघात (विशेषण),

उचित्यते भवतु, कुड्यादिवद्वा काचाभपटलादिभिरप्रतिष्ठातो मा भूदिति ? न; इष्टानुमितः।
कस्मिन्ने द्रव्यस्थाने, प्रतिष्ठातृप्रतिष्ठातृयोर्द्रव्यस्थानेषु त्वत्त्वस्थानेषु। व्यवहितानुप-
लब्ध्याऽनुनीयते—कुड्यादिभिः प्रतिष्ठातः, व्यवहितोपलब्ध्याऽनुनीयते—काचाभपटलादिभि-
रप्रतिष्ठात इति ॥ ५१ ॥

इन्द्रियनानात्वपरीक्षाप्रकरणम् [५२-६२]

अथानि त्वत्त्वेकमिन्द्रियम् ? बहुविन्द्रियाणि वा ?

कुतः संशयः ?

स्थानान्यत्वे नानात्वादवयविनानास्थानत्वाच्च संशयः ॥ ५२ ॥

बहुनि द्रव्याणि नानास्थानानि दृश्यन्ते, नानास्थानस्य स्वेकोऽवयवी चेति । तेनेन्द्रियेषु
भिरस्थानेषु संशय इति ॥ ५२ ॥

एकमिन्द्रियम् :

त्वगव्यतिरेकात् ? ॥ ५३ ॥

त्वगेकमिन्द्रियमित्याह । कस्मात् ? अव्यतिरेकात् । न त्वचा किञ्चिदिन्द्रियाधिष्ठानं न
प्राप्तम्, न चास्त्वान् त्वचि किञ्चिद्विषयग्रहणं भवति, यथा सर्वोन्द्रियस्थानानि व्याप्तानि, यस्यां च
सत्तां विषयग्रहणं भवति, सा त्वगेकमिन्द्रियमिति ?

या कुड्यादि को त्वह काचाभपटलादि से अर्जातपात न हो (प्रतिषेध) — ये दोनों नहीं बनेंगे; क्योंकि
ये द्रव्यस्थान या तो प्रत्यक्षस्थान हैं, या अनुनेय । उपलब्धि या अनुपलब्धि प्रतिष्ठात तथा अप्रतिष्ठात को
व्यवस्थानिका हो सकती है । व्यवधान होने पर व्यवहित को अनुपलब्धि से अनुमान होता है कि
कुड्यादि से प्रतिष्ठात होता है, व्यवधान होने पर भी उपलब्धि से अनुमान होता है कि काचाभपटलादि
से अप्रतिष्ठात होता है ॥ ५१ ॥

एक इन्द्रिय है, या बहुत से इन्द्रियाँ हैं ? — वह संशय क्यों हुआ ?

स्थान के अन्य होने पर अनेकत्व देखा जाने से, तथा एक अवयवविद्वद्ध्य के अनेक स्थानों में
देखा जाने से ॥ ५२ ॥

बहुत से द्रव्य अनेक स्थानों में देखे जाते हैं, और कई बार एक ही अवयवी अनेक स्थानों में
देखा जाता है । अतः उस उभयविध संशय भिर स्थान वाली इन्द्रियों के विषय में उत्पन्न हुआ ॥ ५२ ॥

शङ्का — इन्द्रिय एक है; क्योंकि

अभेद सम्बन्ध से त्वक् (नामक एक ही इन्द्रिय है) ? ॥ ५३ ॥

पूर्वज्या कहता है कि 'त्वग्' हो एक इन्द्रिय है; क्योंकि वहाँ अभेद सम्बन्ध है । ऐसा कौन सा
इन्द्रियचिह्न है, जो त्वक् ने न प्राप्त किया हो, या त्वक् के न रहने पर कौन सा विषय गृहीत हो
सकता है ! अतः जिससे सभी इन्द्रियस्थान व्याप्त हैं, या जिसके 'हने पर सब विषयों का ग्रहण हो पाता
है, वह 'त्वग्' ही एक इन्द्रिय है ?

उत्तर — नहीं, क्योंकि त्वगिन्द्रिय से दूसरी इन्द्रियों के विषय उपलब्ध नहीं हो पाते ।
सर्वोपलब्धितत्त्वज्ञानवाली त्वगिन्द्रिय द्वारा गृह्यमान स्पर्श से अन्य पुरुष रूपादि का ग्रहण नहीं कर
पाते ! यदि स्पर्शग्रहक इन्द्रिय से अतिरिक्त अन्य इन्द्रियाँ न होती तो स्पर्श को तरह रूपादि का ज्ञान भी
अन्य पुरुषों को होना चाहिये । होता है नहीं, अतः निश्चित है कि एक 'त्वग्' ही इन्द्रिय नहीं है
(अन्तिम अन्य इन्द्रियाँ भी हैं) ।

न; इन्द्रियात्तराशीनुपलब्धोः । समीपलब्धितत्त्वज्ञानायां सर्वतो त्वचि गृह्यमाणे त्वगिन्द्रियेण
स्पर्श इन्द्रियात्तराशी रूपादयो न गृह्यन्ते अन्वादिभिः । न रम्यग्राहकानिन्द्रियादिन्द्रियान्तर-
मस्तीति स्पर्शवदन्वादिभिर्गुणैरुपलब्धः, न च गृह्यते; तस्मात्तत्त्वमिन्द्रियं त्वगिति ।

त्वगवयवविशेषेण भूमीगुणलब्धितत्त्वज्ञानायां यथा त्वचोऽवयवविशेषः, कश्चित्त्व-
चापि सचिकुरो भूमिस्पर्शं गृह्णाति नायः; एवं त्वचोऽवयवविशेषा रूपादिग्राहकाः, तेषामुपलब्ध-
तादन्वादिभिर्न गृह्यन्ते रूपादय इति ?

अनाहतत्वादहेतुः । त्वगव्यतिरेकवदकिञ्चिदुपलब्धत्वात् 'त्वगवयवविशेषेण भूमीग-
लब्धितत्त्वज्ञानायां' इत्युच्यते । एवं च सति, नानाभूतानि विषयग्राहकाणि, विषयव्यव-
स्थानात्; तद्वन्ने विषयग्राहकस्य भावात्, तदुपघाते चाभावात् । तथा च त्वचो वाद उत्तराण्ये वादेन
व्याहृत्यत इति ।

सन्दिग्धसाध्यातिरेकः । पुंशिव्यादिभिरपि भूमीगवयवविशेषेण व्याप्तानि, न च सचिकुरस्य
विषयग्राहणं भवतीति । तस्माच्च त्वगव्युद्धा सर्वविषयमेकीमिन्द्रियमिति ॥ ५३ ॥

न; युगपदर्थानुपलब्धोः ॥ ५४ ॥

आत्मा मनसा सम्बन्धते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियं रसाद्यैः सचिकुरमिति — आत्मीन्द्रिय-
मनोऽर्थसचिकुरस्यो युगपदं ग्रहणानि श्युः । न च युगपदुपलब्धो गृह्यन्ते, तस्मात्तत्त्वमिन्द्रियं
सर्वविषयकमस्तीति । असाहचर्याच्च विषयग्रहणानां कैमिमिन्द्रियं सर्वविषयकम्, साहचर्यं हि
विषयग्राहणानामन्याऽनुपपत्तिरिति ॥ ५४ ॥

विप्रतिषेधाच्च न त्वमेका ॥ ५५ ॥

'त्वगवयव ही इन्द्रियाँ हैं' ऐसा मानकर त्वगवयवविशेष से भूमीगुणलब्धि की तरह सत्यर्थ की
उपलब्धि हो जायगी । जैसे त्वग् का कोई अवयवविशेष चापु के समीप होता हुआ भूमिस्पर्श का ग्रहण
कर लेता है, अन्य अवयव नहीं; इसी तरह त्वग् के अवयवविशेष रूपादि के ज्ञाता है, उन
अवयवविशेषों के उपघात से अन्य पुरुषों को रूपादि गृहीत नहीं हो पाते ?

वचनविरोध होने से यह हेतु नहीं बनता । पहले तो कहा था कि 'अपेक्ष होने से केवल एक
त्वगिन्द्रिय है'; अब कहते हो 'त्वगवयवविशेष से भूमीगुणलब्धि की तरह रूपादि की उपलब्धि हो
जाती है', ऐसा मानने पर विषयव्यवस्था से विषयग्राहक अनेक होंगे, जब वे होंगे तो विषयज्ञान हो
जायगा, उनके उपघात होने पर विषयज्ञान न होगा । जो आपका वह भुलकथन इस उत्तरकथन से
विरुद्ध प्रष्ट रहा है ।

अपेक्ष हेतु भी सन्दिग्ध है । पुंशिवी आदि अन्य भूतों द्वारा इन्द्रियाधिष्ठान व्याप्त हैं, उन भूतों के
रहे बिना विषयज्ञान नहीं हो सकता । अतः त्वग्, या कोई अन्य इन्द्रिय एककी सर्वविषयग्राहक
नहीं है ॥ ५३ ॥

अर्थों की एक साथ उपलब्धि न होने से एक ही इन्द्रिय नहीं है ॥ ५४ ॥

'आत्मा मन से सम्बद्ध होता है, मन इन्द्रिय से, इन्द्रिय रस आदी से सचिकुर है' — इस
सिद्धान्त से आत्मा, मन, इन्द्रिय, अर्थ के सचिकुरों से एक ही साथ अनेक ज्ञान होने चाहिये । जब कि
रस-रूपादिज्ञान एक साथ नहीं होते । अतः यह निश्चित है कि सर्वविषयग्राहक एक इन्द्रिय नहीं है ।
यदि युगपदर्थज्ञान मानने से तो अन्वादि की भी स्पर्श के साथ साथ रूपादि का ज्ञान होने लगेगा ॥ ५४ ॥

न खलु त्वंरकामिन्द्रियम्, व्यावृत्तात् । त्वचा रूपाण्यप्राप्तानि गृह्यन्ते इति, अप्राप्यकारित्वे स्पर्शादिष्वप्येवं प्रसङ्गः । स्पर्शादीनां च प्राप्तानां ग्रहणाद् रूपादीनां प्राप्तानां ग्रहणमिति प्राप्तम् ।

प्राप्याप्राप्यकारित्वमिति चेत् ? आवरणानुपपत्तेर्विषयमात्रस्य ग्रहणम् । अथापि मन्यन्ते-प्राप्ताः स्पर्शादयस्त्वचा गृह्यन्ते, रूपाणि त्वप्राप्तानीति ? एवं सति नास्त्यावरणम्, आवरणानुपपत्तेश्च रूपमात्रस्य ग्रहणं व्यवहितस्य चाव्यवहितस्य चेति । दूरान्तिकानुविधानं च रूपोपलब्ध्यनुपलब्ध्योरनं स्यात् । अप्राप्तं त्वचा गृह्यते रूपमिति दूरे रूपस्याग्रहणम्, अतिक्रमे च ग्रहणम्-इत्येतन्न स्यादिति ॥ ५५ ॥

एकत्वप्रतिषेधाच्च नानात्वसिद्धौ स्थापनाहेतुरप्युपादीयते—

इन्द्रियार्थपञ्चत्वात् ॥ ५६ ॥

अर्थः प्रयोजनम्, तत् पञ्चविधमिन्द्रियाणाम्, स्पर्शनेनेन्द्रियेण स्पर्शग्रहणे सति न तेनैव रूपं ग्रह्यत इति रूपग्रहणप्रयोजनं चक्षुरनुमीयते; स्पर्शरूपग्रहणे च ताभ्यामेव न गन्धो गृह्यत इति गन्धग्रहणप्रयोजनं घ्राणमनुमीयते; त्रयाणां ग्रहणे न तैरेव रसो गृह्यते इति रसग्रहणप्रयोजनं रसनमनुमीयते; चतुर्णां ग्रहणे न तैरेव शब्दः श्रूयते इति शब्दग्रहणप्रयोजनं श्रोत्रमनुमीयते । एवमिन्द्रियप्रयोजनस्यानितरेतरसाधनसाध्यत्वात् पञ्चेन्द्रियाणि ॥ ५६ ॥

विप्रतिषेध के कारण एक त्वं ही इन्द्रिय नहीं है ॥ ५५ ॥

अर्थविरोध होने से त्वं ही एक इन्द्रिय नहीं है; क्योंकि त्वं से रूप अप्राप्त होते हुए गृहीत होते हैं । यों अप्राप्यकारित्व मानने पर स्पर्शादि में भी अप्राप्यकारित्वप्रसङ्ग होने लगेगा । प्राप्त स्पर्शादि के ग्रहण से प्राप्त रूपादि का भी ग्रहणप्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

यदि इन्द्रिय को प्राप्याप्राप्यकारित्व मानें तो आवरणानुपपत्ति होने से विषयमात्र का ग्रहण होने लगेगा । यदि यह मानें कि 'प्राप्य स्पर्शादि त्वं से गृहीत हो जाते हैं, किन्तु रूपादि प्राप्य होकर गृहीत नहीं होते' तो आवरण को बात कहाँ आयगी कि इसकी अनुपपत्ति से व्यवहित या अव्यवहित रूपादि का ग्रहण होना चाहिये । सन्निकृष्ट, विकृत, विकृत वालों बात रूपोपलब्धि या रूपानुपलब्धि में नहीं बनेगी । 'त्वं द्वारा अप्राप्य रूप गृहीत होगा तो दूर होने से गृहीत नहीं होता, समीप का रूप गृहीत हो जाता है'—यह व्यवस्था नहीं बनेगी ॥ ५५ ॥

एकत्व के खण्डन से अनेकत्व सिद्ध हो जाने पर, उस अनेकत्व की स्थापना में हेतु भी दोते हैं—

इन्द्रियों के पाँच अर्थ होने से ॥ ५६ ॥

अर्थ से सूत्रकार का तात्पर्य है—प्रयोजन । इन्द्रियों का वह प्रयोजन पाँच प्रकार का है । त्वगिन्द्रिय से स्पर्शज्ञान होने पर उसी से रूपज्ञान नहीं हो पाता—अतः उस ज्ञान के लिये चक्षुरिन्द्रिय का अनुमान होता है । स्पर्श तथा रूप का ज्ञान होने पर भी उन्हीं इन्द्रियों से गन्ध का ज्ञान नहीं होता; अतः गन्धज्ञान-प्रयोजनवाली घ्राणेंद्रिय का अनुमान किया जाता है । इन तीनों का ज्ञान होने पर भी उन्हीं तीनों इन्द्रियों से रस का ज्ञान नहीं हो पाता—अतः रसज्ञान के लिये रसनेंद्रिय का अनुमान होता है । इन चारों का ज्ञान उन उन इन्द्रियों से होने पर भी उन्हीं से शब्द नहीं सुनायी पड़ता, अतः शब्दग्रहणप्रयोजनक श्रोत्रेंद्रिय का अनुमान करना पड़ता है । इस तरह इन इन्द्रियप्रयोजनों के एक दूसरे के साधनों द्वारा साध्य न होने से पाँच ही इन्द्रियाँ हैं ॥ ५६ ॥

न; तदर्थवहुत्वात् ? ॥ ५७ ॥

न खल्विन्द्रियार्थपञ्चत्वात् पञ्चेन्द्रियाणीति सिध्यति । कस्मात् ? तेषामर्थानां बहुत्वात् । बहवः खल्विमे इन्द्रियार्थाः—स्पर्शास्तावच्छीतोष्णानुष्णशीता इति, रूपाणि शुक्लहरितादीनि, गन्धा इष्टानिष्टोपेक्षणीयाः, रसाः कटुकदोषः, शब्दा वर्णान्मानो ध्वनिमात्राश्च भिन्नाः । तदर्थेन्द्रियार्थपञ्चत्वात् पञ्चेन्द्रियाणि, तस्येन्द्रियार्थवहुत्वाद् बहूनि इन्द्रियाणि प्रसज्यन्ते इति ? ॥ ५७ ॥

गन्धत्वाद्यव्यतिरिक्तान् गन्धादीनामप्रतिषेधः ॥ ५८ ॥

गन्धत्वादिभिः स्वसामान्यैः कृतव्यवस्थानां गन्धादीनां यानि गन्धादिग्रहणानि तान्यसमानसाधनसाध्यत्वात् ग्राहकान्तराणि प्रयोजयन्ति । अर्थसमूहोऽनुमानमुक्तः, नार्थकदेशः, नार्थकदेशं चाश्रित्य विषयपञ्चत्वमात्रं भवान् प्रतिषेधति; तस्मादयुक्तोऽयं प्रतिषेध इति ।

कथं पुनर्गन्धत्वादिभिः स्वसामान्यैः कृतव्यवस्था गन्धादय इति ? स्पर्शः खल्वयं त्रिविधः—शीत उष्णोऽनुष्णशीतश्च स्पर्शत्वेन स्वसामान्येन संगृहीतः । गृह्यमाणे च शीतस्पर्शः, नोष्णस्यानुष्णशीतस्य वा स्पर्शस्य ग्रहणं ग्राहकान्तरं प्रयोजयति; स्पर्शभेदानामेकसाधनसाध्यत्वाद्-येनैव शीतस्पर्शो गृह्यते तेनैवेतदावर्णीतः । एवं गन्धत्वेन गन्धानाम्, रूपत्वेन रूपाणाम्, रसत्वेन रसानाम्, शब्दत्वेन शब्दानामिति । गन्धादिग्रहणानि पुनरसमानसाधनसाध्यत्वाद् ग्राहकान्तराणां प्रयोजकानि । तस्मादुपपन्नम्-'इन्द्रियार्थपञ्चत्वात् पञ्चेन्द्रियाणि' इति ॥ ५८ ॥

शङ्का—

उन इन्द्रियों का प्रयोजनबहुत्व होने से ऐसा नहीं ? ॥ ५७ ॥

इन्द्रियों के पाँच प्रयोजन होने से पाँच की सिद्धि करनी हो तो उतनी ही सिद्धि नहीं होती; क्योंकि उनके प्रयोजन बहुत से हैं । इन इन्द्रियप्रयोजनों की बहुलता है, जैसे—एक स्पर्श को ही लें—यह अकेला शीत, उष्ण, अनुष्ण भेदवाला है । इसी तरह शुष्क, हरित आदि भेद से रूप अनेक प्रकार का है; गन्ध भी इष्ट, अनिष्ट, उपेक्षणीय भेद से; रस मधुर, कटु आदि भेद से; शब्द वर्ण तथा ध्वनि भेद से अनेक प्रकार के होते हैं । अतः जो वादी यह कहता है कि 'इन्द्रियों के पाँच ही प्रयोजन होने से इन्द्रियाँ पाँच हैं', उसके सामने अनेक प्रयोजन सिद्ध होने से अनेक इन्द्रियों का प्रसङ्ग आ पड़ा ? ॥ ५७ ॥

उत्तर—

गन्धसमूह के गन्धत्वेन एक होने से गन्धादिक का प्रतिषेध नहीं होता ॥ ५८ ॥

गन्धत्वादि स्वसामान्य (एकत्वजाति) से व्यवस्थित (अनुगत) गन्धादि का ज्ञान विज्ञातार्थ तत्तत् साधनों (ग्राहकों) से साध्य है, अतः वे इन्द्रियान्तर का अनुमान कराने लगते हैं । क्योंकि हम अर्थसमूह को ही अनुमापक हेतु कहते हैं, न कि प्रयोजनकदेश को; जब कि प्रयोजनकदेश के सहारे आप विषय-पञ्चत्व का प्रतिषेध करने खड़े हो गये । अतः आपका यह प्रतिषेध उचित नहीं ।

गन्धत्वादि स्वसामान्य से गन्धादि कैसे व्यवस्थित है ? यह स्पर्श तीन प्रकार का है—शीत, उष्ण, अनुष्णशीत भेद से । ये तीनों स्पर्शत्व स्वसामान्य से संगृहीत हो जाते हैं । शीतस्पर्श के गृहीत होते हुए उष्ण या अनुष्णशीत स्पर्श गृहीत होता है, उनका ग्रहण शीतस्पर्श ग्राहक से हो होता है । अतः एकसाधनसाध्य होने से उष्ण आदि स्पर्शान्तर का ग्रहण ग्राहकान्तर (इन्द्रियान्तर) का अनुमापक नहीं है । इसी प्रकार गन्धत्वसामान्य से समग्र गन्धों का, रूपत्वसामान्य से सभी रूपों का, रसत्वसामान्य से सम्पूर्ण रसों का, शब्दत्वसामान्य से सब शब्दों का ग्रहण सिद्ध हो सकता है ।

अमेजीवायुनां पूर्वपूर्वमपौष्ठाकाशस्योत्तरः ॥ ६३ ॥

स्पर्शपर्यन्तानामिति विभक्तिविवरिणामः । आकाशस्योत्तरः शब्दः स्पर्शपर्यन्तेभ्य इति । कथं तर्हि तरङ्गिदेशः ? स्वतन्त्रविनियोगसामर्थ्यात् । तेनोत्तरशब्दस्य परार्थाभिधानं विज्ञायते । उद्देशमुद्देशे हि स्पर्शपर्यन्तेभ्यः परः शब्द इति । तन्त्रं वा, स्पर्शस्य विवक्षितत्वात् । स्पर्शपर्यन्तेषु नियुक्तेषु योन्यस्तदुत्तरः शब्द इति ॥ ६२-६३ ॥

नः सर्वगुणानुपलब्धेः ॥ ६४ ॥

नार्यं गुणनिर्वाहः साधुः । कस्मात् ? यस्य भूतस्य ये गुणा न ते तदात्मकेनेन्द्रियेण सर्वे उपलब्धन्ते । पार्थिवेन हि प्राणन स्पर्शपर्यन्तानां गृह्यन्ते, गन्ध एव एको गृह्यते । एवं शेषेष्वपि ॥ ६४ ॥

कथं तर्हिमे गुणा विनियोक्या इति ?

एकैकपर्यन्तोत्तरोत्तरगुणसमूहावदुत्तराणां तदनुपलब्धिः ? ॥ ६५ ॥

गन्धादीनामेकैको यथाक्रमं पृथिव्यादीनामेकैकस्य गुणः, अतस्तदनुपलब्धिः । तेषां तयोः तस्य चानुपलब्धिः—प्राणन रसरूपस्पर्शानाम्, रसनन रूपस्पर्शयोः, चक्षुषा स्पर्शस्येति ? कथं तर्ह्येकगुणानि भूतानि गृह्यन्ते इति ?

इन में से पूर्व का एक एक छोड़ कर जल, तेज, वायु के विषय हैं, आकाश का केवल अन्तिम (शब्द) विषय है ॥ ६३ ॥

'स्पर्शपर्यन्त' शब्द में विभक्तिविवरिणाम कर्तक 'स्पर्शपर्यन्त गुणों से उत्तर'—ऐसा अर्थ समझना चाहिये । 'उत्तर' यह तरङ्गप्रत्यय से निर्देश क्यों किया ? क्योंकि सूत्रकार में शब्दों के स्वतन्त्रानुसार विनियोग (प्रयोग) को सामर्थ्य रहती है । इस तरङ्गिदेश से उत्तर शब्द पर अर्थ को बतलाता है—ऐसा विज्ञात होता है । उद्देशमुद्देश में कथित स्पर्शपर्यन्तों से पर शब्द ऐसी व्यवस्था है । या उत्तर शब्द में, स्पर्श विवक्षित होने से, तन्त्र समझना चाहिये—'स्पर्शपर्यन्तों के विषय में निर्धारण कर देने के बाद अवशिष्ट यथा उत्तर स्पर्श से आगे का शब्द'—ऐसा अर्थ समझना चाहिये ॥ ६२-६३ ॥

शङ्का—

एक भूत में अनेक गुण नहीं हैं; क्योंकि सब गुणों की उपलब्धि नहीं हो पाती ? ॥ ६४ ॥

आप का यह गुणयोग उचित नहीं है, क्योंकि जिस भूत के ये गुण नहीं हैं, वे सब तदात्मक इन्द्रिय से उपलब्ध नहीं हो पाते । पार्थिव प्राणेंद्रिय से स्पर्शपर्यन्त सभी विषय गृह्यत नहीं हो पाते; अपितु एक गन्ध विषय ही गृह्यत हो पाता है । प्राणपृथ्वी में सभी गुणों के रहने से सब का उससे ग्रहण होना चाहिये । इसी तरह अवशिष्ट के विषय में भी समझ लें ? ॥ ६४ ॥

अतः इन गुणों का विनियोग कैसे समझा जाय ?

एकैकक्रम से उत्तरोत्तर (रसादि के) गुण होने से उत्तरोत्तर (अर्थात्) के गुणों (रसादि) की उपलब्धि नहीं होती ? ॥ ६५ ॥

गन्धादि गुणों में से एक एक क्रमशः पृथ्वी आदि में पूर्व पूर्व में उत्तरोत्तर का सम्बन्ध रहने पर भी गुण यथाक्रम पृथिव्यादि एक एक महाभूत का है, अतः उन अतिरिक्त—तोन, दो, या एक की उपलब्धि नहीं हो पाती । जैसे प्राण से रस-रूप-स्पर्श को, रसन से रूप-स्पर्श को, चक्षु से स्पर्श की उपलब्धि नहीं हो पाती ?

सिद्धान्ता—अनेक गुणवाले भूतों का ग्रहण कैसे होता है ?

संसार्वान्वनेकगुणग्रहणम् । अबादिसंसागाच्च पृथिव्यां रसादयो गृह्यन्ते । एवं शेषेष्वपि ॥ ६५ ॥

नियमस्तर्हि न प्राप्नोति, संसर्गस्यानियमाच्चतुर्गुणा पृथिवी, त्रिगुणा आपः, द्विगुणं तेजः, एकगुणो वायुरिति ?

नियमश्चोपपद्यते, कथम् ?

विष्टं ह्यपरं परेण ? ॥ ६६ ॥

पृथिव्यादीनां पूर्वपूर्वमुत्तरेणोत्तरेण विष्टम्, अतः संसर्गाश्रितम् इति । तच्चैतद् भूतसृष्टौ वेदितव्यम्, नैतर्हीति ? ॥ ६६ ॥

नः पार्थिववाय्वयोः प्रत्यक्षत्वात् ॥ ६७ ॥

नेति त्रिसृत्रां प्रत्याचष्टे । कस्मात् ? पार्थिवस्य द्रव्यस्याप्यस्य च प्रत्यक्षत्वात् । 'महत्त्वात्नेकद्रव्यत्वाद्गुणानुपलब्धिः' (वै. सु. ४.१.६) इति तैजसमेव द्रव्यं प्रत्यक्षं स्यात्, न पार्थिवमात्रं वा; रूपाभावात् । तैजसवत् पार्थिववाय्वयोः प्रत्यक्षत्वात् न संसर्गादनेकगुणग्रहणं भूतानामिति । भूतान्तररूपकृतं च पार्थिववाय्वयोः प्रत्यक्षत्वं ब्रुवतः प्रत्यक्षो वायुः प्रसज्यते, नियमे वा कारणमुच्यतामिति ।

रसयोर्वा पार्थिववाय्वयोः प्रत्यक्षत्वात् । पार्थिवो रसः षड्विधः, आप्यो मधुर एव, न चैतत् संसर्गाद्भवितुमर्हति ।

पूर्वपक्षी—सम्बन्ध से अनेक गुणों का ग्रहण हो जायगा । जलादि के सम्बन्ध से पृथ्वी में रसादि गृह्यत हो जाते हैं । इसी तरह अवशिष्ट के विषय में भी समझ लेना चाहिये ॥ ६५ ॥

सिद्धान्ती—तब तो एक एक वाला नियम बन नहीं पायगा जलादि संसर्ग का नियम न होने से यह कैसे बनेगा कि पृथ्वी में चार गुण (विषय) होते हैं, जल में तीन गुण होते हैं, तेज में दो गुण होते हैं, वायु में एक गुण होता है ?

पूर्वपक्षी—नियम भी उपपन्न हो सकता है । कैसे ?

पृथिव्यादि अबादि से सम्बद्ध है ? ॥ ६६ ॥

पृथिवी—आदि में पहला पहला भूत, अपने उत्तर भूत से सम्बद्ध है । अतः सम्बन्ध से नियम बन सकता है । यह नियम विषयभूतसृष्ट्यादि के प्रतिपादक पुराणादि ग्रन्थों में स्पष्ट प्रतिपादित है, भले ही आज हम लोगों के ध्यान में न आवें ? ॥ ६६ ॥

इस मत का नैययिक प्रत्याख्यान करते हैं—

पार्थिव और आप्य द्रव्य के प्रत्यक्ष होने से (एकगुणवान् नहीं हैं) ॥ ६७ ॥

'न' इस पद से सूत्रकार पूर्वोक्त त्रिसृत्रों से प्रतिपादित विषय का प्रत्याख्यान करते हैं । कैसे ? पार्थिव और आप्य द्रव्य के प्रत्यक्ष होने से । तब तो महत्त्व से, अनेक द्रव्याश्रित होने से, और रूपवान् होने से उसी की उपलब्धि होती है, यों तैजस द्रव्य को तो प्रत्यक्ष ही जायगा, परन्तु रूपवान् न होने से पार्थिव और आप्य द्रव्य का प्रत्यक्ष न हो सकेगा । तेज के सदृश ही पृथ्वी ज्ञान का प्रत्यक्ष होने से इतर संसर्गप्रयुक्त उनका प्रत्यक्ष मानना उचित नहीं है । तब आप का यह सिद्धान्त कहीं रह जायगा कि सम्बन्ध से भूतों में अनेक विषयों का ग्रहण हो जाता है । यदि उक्त पार्थिव या आप्य द्रव्य के प्रत्यक्ष को भूतान्तररूपजन्य मानेंगे तो इस नय से वायु का भी प्रत्यक्ष होने लगेगा । यदि कोई इसके लिये प्रतिबन्धकनियम बनाते हो तो उसमें कोई हेतु बतायें ।

रूपरसस्पर्श-प्रत्यक्षत्वात् तैजसरूपानुगृहीतयोः । संसर्गे हि व्यञ्जकमेव रूपं = व्यञ्जकमस्तीति । एतदेकविधत्वे च पार्थिववायव्योः प्रत्यक्षत्वाद् रूपयोः । पार्थिवं हस्तिरत्तल्लोहितजलेतदनेकविधं रूपम् । आयं तु युक्तानप्रकाशकम् । न चैतदेकगुणानां संसर्गे सत्पुनश्चेति इति । उदाहरणार्थं चैतत् । अतः परं प्रपञ्चः ।

तत्संस्पर्शं पार्थिवतैजसयोः प्रत्यक्षत्वात् । पार्थिवोऽनुष्णाशीतः तत्संस्पर्श उष्णतैजसः । प्रत्यक्षः न चैतदेकगुणानामनुष्णाशीततत्संस्पर्शं वायुना संसर्गणोपपद्यत इति ।

अथ वा—पार्थिववायव्योर्द्रव्योर्व्यवस्थितगुणयोः प्रत्यक्षत्वात् । चतुर्गुणं पार्थिवं द्रव्यम् त्रिगुणमयं वायव्यम् । तेन तत्कारणमनुभवेत् तथाभूतमिति । तस्य कार्यं लिङ्गम्—कारणाभावाद्भिन्नकारणमिति । एवं तैजसद्रव्योर्द्रव्ययोः प्रत्यक्षत्वाद् गुणव्यवस्थायाः तत्कारणं द्रव्यं व्यवन्यनुमानमिति ।

दृष्टश्च विनैकः—पार्थिववायव्योः प्रत्यक्षत्वात् । पार्थिवं द्रव्यमयादिभिव्युक्तं प्रत्यक्षतो गृह्यते । आयं च पराध्वान् तैजसं च वायुना न वैकेकगुणं गृह्यत इति । तिरनुमानं तु 'विष्टं ह्यपरं ज्ञेयं' (३.१.६६) इत्येतदिति । तत्र लिङ्गमनुमानकं गृह्यत इति येनैतदेवं प्रतिपद्येमां ।

अथोक्तम्—'विष्टं ह्यपरं ज्ञेयमिति भूतसृष्टौ वेदितव्यं न साम्प्रतम्' इति ? नियम-

अथवा—'पार्थिववायव्योः प्रत्यक्षत्वात्' का व्याख्यान 'रस' तथा 'रूप' आदि का अध्याहार करने से क्या चाहिये—पार्थिव तथा आय रस के प्रत्यक्ष होने से । पार्थिव रस छह प्रकार का है, जब कि आय रस मधुर ही होता है, यह सम्बन्ध से नहीं बन सकता ।

अथवा—तैजस रूप से अनुगृहीत पार्थिव तथा आय रूप का प्रत्यक्ष होने से । तैजस सम्बन्ध मानने से तब व्यञ्जक ही होगा, व्यञ्जक नहीं । पार्थिव तथा आय रूपों का अनेक तथा एक प्रकार भेद से प्रत्यक्ष होने से भी उसका प्रत्यक्ष संसर्गयुक्त नहीं है । पार्थिव रूप हवा, लाल, पीला आदि अनेक प्रकार का है, जब कि आय रूप एक अक्षरमय सुकृत ही होता है । यह बात गुणान्तर का सम्बन्ध मानने से कैसे बनने ! यह उदाहरणार्थ दिखाने के । अतः इसी बात को विस्तार से समझ रहे हैं ।

अथवा—पार्थिव तथा तैजस स्पर्श के प्रत्यक्ष होने से । पार्थिव स्पर्श अनुष्णाशीत है, जब कि तैजस नरसं उष्ण प्रत्यक्ष होता है । यह बात एक गुणवाले अन्य द्रव्यों का अनुष्णाशीतस्पर्श वालो वायु के साथ सम्बन्ध मानने से कैसे बनने !

अथवा—व्यवस्थित गुणवाले पार्थिव तथा आय द्रव्यों के प्रत्यक्ष होने से । पार्थिव द्रव्य चतुर्गुण प्रसिद्ध है, जब कि आय द्रव्य त्रिगुण ही, इस व्यवस्थित गुणकार्य से व्यवस्थितगुण वाले कारण का अनुमान करने हैं । इस अनुमान का हेतु वह कार्य ही है, क्योंकि कारण न होने से ही कार्य नहीं होता है । इसी प्रकार, तैजस तथा वायव्य द्रव्यों के प्रत्यक्ष होने के कारण गुणव्यवस्था से व्यवस्थितगुण का अनुमान होता है ।

पार्थिव और आय द्रव्य-द्रव्य देखें गये हैं । पार्थिव द्रव्य का प्रत्यक्ष जलादि से रहित होने का भी होता है, इसी तरह अनेक द्रव्य तेज तथा वायु से रहित भी प्रत्यक्ष से गृहीत होता है, और तैजस द्रव्य वायु से रहित स्वतन्त्रतया प्रत्यक्ष से गृहीत होता है । उस समय ये एक एक गुण वाले गृहीत नहीं होते । आय का वह कहना तो निरनुमान ही है कि 'पृथिव्यादि अर्थात् से ज्ञात है' (३.१.६६) । क्योंकि यहाँ हमें ऐसा कोई अनुमानक हेतु नहीं मिलता, जिससे आप को बात से हम सहमत हो सकें ।

कारणाभावादयुक्तम्^१ । दृष्टं च साम्प्रतमपरं परेण विष्टमिति वायुना च विष्टं तेज इति । विष्टत्वं संयोगः, स च द्वयोः समानः वायुना च विष्टत्वात् स्पर्शयोजनः, न तु तेजसा विष्टत्वाद् स्पर्शवान् वायुरिति नियमकारणं नारतीति । दृष्टं च तैजसेन स्पर्शेन वायव्यस्य स्पर्शस्याभिधवा-ग्रहणमिति, न च तेनैव तस्याभिभव इति ॥ ६७ ॥

तदेवं न्यायविरुद्धं प्रवादं प्रतिपिध्य 'नः सर्वगुणानुपलब्धोः' (३.१.६४) इति 'योदितं समाधीयते—

पूर्वपूर्वगुणोक्तर्थात् तत्तत्प्रधानम् ॥ ६८ ॥

तस्मात् सर्वगुणोपलब्धिः । प्राणादीनां पूर्व पूर्व गन्धादेर्गुणस्योक्तर्थात्तत् प्रधानम् । का प्रधानता ? विषयग्राहकत्वम् । को गुणोत्कर्षः ? अभिव्यक्तौ सम्प्रधानम् । यथा वाङ्मानी पार्थिववायव्यतैजसानां द्रव्याणां चतुर्गुणत्रिगुणद्विगुणानां न सर्वगुणव्यञ्जकत्वम्, गन्धरसकां । त्कर्षात् यथाक्रमं गन्धरसरूपव्यञ्जकत्वम् । एवं प्राणरसनचक्षुषां चतुर्गुणत्रिगुणद्विगुणानां न सर्वगुणग्राहकत्वम्, गन्धरसरूपोक्तर्थात् यथाक्रमं गन्धरसरूपग्राहकत्वम् । तस्माद् प्राणादिभिर्न सर्वेषां गुणानामुपलब्धिरिति ।

वस्तु प्रतिजानीते—'गन्धगुणत्वाद् घ्राणं गन्धस्य ग्राहकमेवं रसनादिष्वपि' इति ? तस्य यथामुपयोगं घ्राणादिभिर्गुणग्रहणं प्रसम्यत इति ॥ ६८ ॥

तथा आप का यह कहना भी अयुक्त ही है कि 'पृथिव्यादि अर्थात् से ज्ञात है, यह बात भूतसृष्टिप्रतिपादक पुराणों में प्रतिपादित है, भले ही आज कल हम लोगों के ध्यान में न आवे' ; क्योंकि यहाँ भी आपने कोई नियमहेतु नहीं दिखाया । आज भी हम अगर (तेज) को दूसरे (वायु) से विष्ट (संयुक्त) देखते हैं, जैसे—तेज वायु से संयुक्त है । विष्टत्व का अर्थ है 'संयोग' । भर ही दोनों का समान ही है । तथा वायु से संयुक्त होने से तेज स्पर्शवान् है, परन्तु तेज से संयुक्त होने पर भी वायु रूपवान् नहीं बनती—इसमें नियमहेतु नहीं है । यह भी हम देखते हैं कि तैजस उष्ण स्पर्श से वायव्य (अनुष्णाशीत) स्पर्श अभिभूत हो जाता है, परन्तु वायव्य स्पर्श से ही वायव्य स्पर्श का अभिभव हमें नहीं मिला । ६७ ॥

इस रीति से, न्यायविरुद्ध संवाद का खण्डन कर, पूर्वपक्षी 'सर्व गुणों की उपलब्धि न होने से नहीं' (३.१.६४) उक्ति का समाधान कर रहे हैं—

पूर्वं पूर्व (गुण) के उत्कर्ष से वह वह प्रधान होता है ॥ ६८ ॥

इसलिये सब गुणों की उपलब्धि नहीं हो पाती । प्राणादि जिनमें से पूर्व पूर्व गन्धादि गुण का उत्कर्ष होने से उस उस गुण से वह वह इन्द्रिय प्रधान है । यह प्रधानता है—'विषयग्राहकत्व' । सभी गुणोत्कर्ष है—'अभिव्यक्ति में सामर्थ्य' । जैसे क्रमशः चार गुणवाले, तीन गुणवाले, तथा दो गुणवाले बाह्य पार्थिव, आय, तैजस का सर्वगुणव्यञ्जकत्व नहीं होता; अभिपुत्र क्रमशः गन्ध, रस, रूप के उत्कर्ष से गन्ध, रस और रूप व्यञ्जक होता है । उसी प्रकार चार गुण, तीन गुण तथा दो गुण वाले घ्राण, रसन, तथा चक्षु इन्द्रियाँ भी सब विषयों की ग्राहक नहीं हैं, अभिपुत्र गन्ध, रस तथा रूप के उत्कर्ष से क्रमशः गन्ध, रस, तथा रूप का ही ग्राहक है । अतः प्राणादि एक एक इन्द्रिय से सब विषयों की उपलब्धि नहीं होती ।

१. नियमः 'गन्ध एव पृथिव्याम्' इत्येवमस्ति, तस्मात् कारणं प्रधानं वायुः, तद्व्यापकस्य प्रधानत्वोक्त्यात् । तस्मात् भूतसृष्टिः 'पृथिव्यादिपुनश्चेति' व्यक्त्युपेक्षितं साधनमिति सिद्धम् ।

किन्तु पुनश्चैवस्वात्म-किञ्चित् शोभितमिदं न सतीति, कर्माभिप्रायस्यैव
स्वात्म्यानि इन्द्रियाणि न सतीति ?

तदुपलब्धत्वं तु भूयस्त्वात् ॥ ६९ ॥

अर्थाभिप्रायस्यैव प्रविभक्तत्वं इत्यस्य संसर्गः, पुरुषसंस्कारकारितः 'भूयस्त्वम्'।
इहो हि प्रकृतं भूयस्त्वशब्दः, प्रकृतो यथा विषयो भूयान्वित्युच्यते। यथा पुरुषप्रीत्यासमर्थोपि
पुरुषसंस्कारवशाद्विषयविषयपृथगीति सत्त्वाणि निर्वर्त्यन्ते, न सर्वं सत्त्वोपेक्षः एवं पुरुषविषय-
सहणसमर्थोपि प्राणादीनि निर्वर्त्यन्ते, न सर्वोपेक्षसहणसमर्थोपि ॥ ६९ ॥

स्वगुणोपलभत्वे इन्द्रियाणि । कामादिभिः चेत् ?

सगुणताभिहित्यभावात् ॥ ७० ॥

स्वान् गन्धादीनोपलभत्वे प्राणादीनि। केन कारणेनेति चेत् ? स्वगुणैः सह
प्राणादीनामिन्द्रियभावात्। प्राणं स्वोपेक्षेन समनार्थकारिणा सह बाह्यं गन्धं गृह्णाति, तस्य
स्वगन्धसहणं सहकारिवैकल्याणं भवति। एवं शेषाणामपि ॥ ७० ॥

यदि पुनर्गन्धः सहकारी न स्यात्, प्राणस्य ग्राह्यः ? इत्यतः अतः—

तेनैव तस्याग्रहणाच्च ॥ ७१ ॥

न गुणोपलब्धिर्इन्द्रियाणाम्। यो ब्रूते-यथा बाह्यं द्रव्यं चक्षुषा गृह्णाति तथा तेनैव चक्षुषा
तदेव चक्षुर्ग्राहतामिति, तादृगिदम्; तुल्यो ह्यभ्यन्तरं प्रतिपदिहेत्वभाव इति ॥ ७१ ॥

यो यह प्रतिज्ञा करता है कि—'गन्ध गुण होने से प्राणेन्द्रिय गन्ध को ग्रहण करती है', इसी
तर्ह रमणेन्द्रिय के विषय में प्रतिज्ञा करता है, उसको यथागुणसम्बन्ध से तत्तद्रूप्य का ग्रहण प्रसक्त
होता है; हृषीकेश में नहीं ॥ ६८ ॥

यह व्यवस्था कैसे बन गयी कि कोई इन्द्रिय ही शोभित है सब इन्द्रियाँ नहीं, या कोई इन्द्रिय
ही आत्म है, कोई इन्द्रिय ही तैजस है, कोई इन्द्रिय ही जायज्य है, सब नहीं ?

उस द्रव्य का भूयस्त्व (प्रकृतत्व) होने से ऐसी व्यवस्था बन जाती है ॥ ६९ ॥

पुरुष के कर्मविशेष से किया गया, कर्मोपपत्ति में समर्थ, प्रविभक्त द्रव्य के संसर्ग को
'भूयस्त्व' कहते हैं। प्रकर्म अर्थात् 'भूयस्त्व' का प्रयोग देखा जाता है, जैसे—प्रकृत विषय को
'भूयन्' कह देते हैं। यथा—पुरुषसंस्कारवश से विषयप्रीति, मति आदि द्रव्य पृथक् पृथक् किया करे
में समर्थ उत्पन्न होते हैं। अतएव सब द्रव्य समी क्रिया नहीं कर सकते। इसी प्रकार, पृथक् पृथक्
विषय को ग्रहण करने में समर्थ इन्द्रियाँ उत्पन्न होती हैं, न कि सब विषयों को ग्रहण करने में
समर्थ ॥ ६९ ॥

शङ्का—इन्द्रियाँ स्वगुणों को उपलब्ध नहीं करती; क्योंकि

उनका इन्द्रियत्व स्वविषयसहित होता है ॥ ७० ॥

प्राणादि इन्द्रियाँ स्वविषय गन्धादि को ग्रहण नहीं करती; क्योंकि स्वविषयों के साथ मिलकर
प्राणादिकों में 'इन्द्रियत्व' जाता है। प्राण अपने समानार्थकारी गन्ध के साथ होकर बाह्य गन्ध को
ग्रहण करता है। उसका स्वगन्धग्रहण सहकारिकारण के असम्बन्ध से नहीं बनता। इसी तरह अन्य
इन्द्रियों के विषय में भी समझना चाहिये ॥ ७० ॥

इस पर पूर्णपक्षी कहता है कि यदि गन्ध को सहकारी भी मान लें और प्राणेन्द्रिय का ग्राह्य भी
मान लें ?

यः शब्दगुणोपलब्धः ? ॥ ७२ ॥

स्वगुणोपलभत्वे इन्द्रियाणीति एतत् भवति। उपलब्धत्वे हि स्वगुणः शब्दः
श्रोतेनेति ? ॥ ७२ ॥

तदुपलब्धिर्नितरेतरद्रव्यगुणवैधर्म्यात् ॥ ७३ ॥

यः शब्देन गुणेन सगुणमाकाशमिन्द्रियं भवति, न शब्दः शब्दस्य व्याञ्जकः। न च
प्राणादीनां स्वगुणग्रहणं प्रत्यात्म, नाप्यनुमीयते। अनुमीयते तु श्रोत्रेणाकाशेन शब्दस्य ग्रहणम्,
शब्दगुणत्वं च आकाशस्यैति। परिशेषानुमानं वेदितव्यम्। आत्मा तावत् बोला न करणम्,
मनसः श्रोत्रत्वे बहिर्लयाभावात्, पृथिव्यादीनां प्राणादिभावे सामर्थ्यं श्रोत्रभावे व्याप्यमान्यम्।
अस्ति चेद् श्रोत्रम्, आकाशं च शिष्यते। परिशेषादकाशं श्रोत्रमिति ॥ ७३ ॥

॥ इति श्रीवाल्मीक्यनीये व्यासभाष्ये तृतीयोऽध्यायस्याष्टमाह्निकम् ॥

उसी से उसका ग्रहण न होने से ॥ ७२ ॥

इन्द्रियों से स्वगुणोपलब्धि नहीं होती, क्योंकि जैसे कोई नहे—'यथा बाह्यं द्रव्यं चक्षुः
गृह्णाति होता है उसी तरह उसी चक्षु से वह चक्षु गृह्णाति ही जायगी', ऐसी ही बात यह हुई। तात्पर्य
कहने का यह है कि दोनों ही जगह ज्ञान के हेतु का अभाव समान है ॥ ७२ ॥

ऐसा नहीं; क्योंकि शब्द गुण श्रोत्र से उपलब्ध होता है ॥ ७२ ॥

'इन्द्रियों अपने गुणों को उपलब्ध नहीं करती'—ऐसा नहीं कह सकते; क्योंकि श्रोत्रेन्द्रिय द्वारा
स्वगुण शब्द गृह्णाति होता देखा जाता है ? ॥ ७२ ॥

नितरेतर द्रव्य के गुणवैधर्म्य से उसको उपलब्धि होती है ॥ ७३ ॥

शब्द गुण से सगुण होकर आकाश इन्द्रिय (शब्दाभिन्न गुणसहित) नहीं है; क्योंकि शब्द शब्द
का व्याञ्जक नहीं होता। प्राणादि का भी स्वगुण प्रत्यक्ष नहीं होता, और न उनका अनुमान होता है।
श्रोत्ररूप आकाश से शब्दग्रहण का अनुमान अवश्य होता है, और तब यह भी अनुमान होता है कि
शब्द आकाश का गुण है। नहीं कौन सा अनुमान है ? परिशेष अनुमान समझना चाहिये। अनुमानप्रकार
दिखाते हैं—'आत्मा श्रोता है, श्रोत्र नहीं; मन को श्रोत्र मानने पर विश्व में कहीं बहरापन रह ही न
जायगा; पृथिव्यादि में प्राणादि इन्द्रियों को उपलब्ध करने का सामर्थ्य है, श्रोत्रेन्द्रिय को उपलब्ध करने का
सामर्थ्य नहीं। यह श्रोत्र फिर है अवश्य; अतः अवशिष्ट रहने से भाव मानने पर परिशेषात् अनुमान
होता है कि आकाश ही श्रोत्र है ॥ ७३ ॥

वाल्मीक्यसंहिता व्यासभाष्ये (सहित व्याख्यान) के तृतीय अध्याय का
प्रथम आह्निक समाप्त ॥

[अथ द्वितीयमाहिकम्]

बुद्धेरनित्यत्वपरीक्षाप्रकरणम् [१-९]

मरुजितानोनियाणि अर्थाश्च । बुद्धेरिदानीं परीक्षाक्रमः—सा किमनित्या ? नित्या चेति ? कुतः संशयः ?

कर्माकाशसाधर्म्यात् संशयः ॥ १ ॥

अस्यैवंत्वं ताभ्यां समानो धर्म उपलभ्यते बुद्धौ, विशेषशोपजनापायधर्मवत्त्वं विपर्ययश्च यथास्वमनित्यनित्ययोस्तस्यां बुद्धौ नोपलभ्यते, तेन संशय इति ॥ १ ॥

अनुपपन्नः खल्वयं संशयः । सर्वशरीराणि हि प्रत्यात्मवेदनोपा अनित्या बुद्धिः सुखादिवत् । भवति च संवित्—ज्ञास्यामि, जानामि, अर्जासिपमिति, न चोपजनापायावन्तरेण त्रैकाल्यव्यक्तिः, ततश्च त्रैकाल्यव्यक्तेरनित्या बुद्धिरित्येतत्सिद्धम् । प्रमाणसिद्धं चेदं शास्त्रेऽप्युक्तम्—‘इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नम्’, ‘युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम्’ इत्येवमादि, तस्मात् संशयप्रक्रियानुपपत्तिरिति ?

दृष्टिप्रवादापालम्भात् तु प्रकरणम् ।

एवं हि पश्यन्तः प्रवदन्ति सांख्याः—पुरुषस्यान्तःकरणभूता नित्या बुद्धिरिति । साधनं च प्रचक्षते—

विषयप्रत्यभिज्ञानात् ॥ २ ॥

किं पुनरिदं प्रत्यभिज्ञानम् ? ‘यं पूर्वमज्ञासिपमर्थं तमिमं जानामि’ इति ज्ञानयोः समानेऽर्थे

[अथ द्वितीयमाहिकम्]

इन्द्रिय तथा उनके विषयों को परीक्षा की जा चुकी । अब बुद्धि की परीक्षा आरम्भ करते हैं—वह बुद्धि नित्य है, या अनित्य ?

यह संशय क्यों हुआ ?

कर्म तथा आकाश के सादृश्य से यहाँ संशय हुआ ॥ १ ॥

कर्म तथा आकाश का अस्यैवंत्वं बुद्धि में भी समान रूप से मिलता है । इस बुद्धि में अनित्य के उत्पत्तिविनाशधर्मवत्त्व तथा नित्य के उत्पत्तिविनाशधर्माभाववत्त्व—दोनों ही नहीं मिलते, अतः संशय होता है ॥ १ ॥

शङ्का—यह संशय युक्त नहीं है; क्योंकि सभी प्राणियों को बुद्धि का अनित्यत्व प्रत्यात्मवेदनोपपत्ति होने से सुखादि की तरह अनित्य ही है । जैसे—‘जानूँगा’, ‘जानता हूँ’, ‘जानता था’ यह त्रैकाल्ययुक्त संवेदन भी उत्पत्ति विनाश के बिना कैसे होगा ! अतः सिद्ध होता है कि बुद्धि द्वारा त्रैकाल्याभिव्यक्ति होने से बुद्धि अनित्य है । यह प्रमाणसिद्ध अनित्यता शास्त्र में पीछे कह आये हैं—‘इन्द्रिय-अर्थ के सम्बन्ध से उत्पन्न ज्ञान (बुद्धि)’ (१.१.४) तथा ‘युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मानसो लिङ्गम्’ (१.१.१६) । इन प्रमाणों से ज्ञान की अनित्यता स्पष्ट सिद्ध है । अतः संशय नहीं बनेगा ?

समाधान—साङ्ख्यमत के प्रौढिवाद का उपलम्भ (तिरस्कार) करने के लिये यह प्रकरण प्रारम्भ किया गया है । साङ्ख्यमतानुयायी ऐसा मानते हैं—‘पुरुष की मनोरूप बुद्धि अविनाशिनी है’ । इसमें कारण बतलाते हैं—

विषय का प्रत्यभिज्ञान होने से ॥ २ ॥

तृतीयोऽध्यायः

१८१

प्रतिसन्धिज्ञानं प्रत्यभिज्ञानम् । एतच्चावस्थिताया बुद्धेरुपपत्तिः । नानात्वे तु बुद्धिभेदे-मूलपापवर्गिणु प्रत्यभिज्ञानानुपपत्तिः; नान्यज्ञातमन्यः प्रत्यभिज्ञानातीति ॥ २ ॥

साध्यसमत्वाद्देहेतुः ॥ ३ ॥

यथा खलु नित्यत्वं बुद्धेः साध्यम्, एवं प्रत्यभिज्ञानमपीति । किं कारणम् ? चेतनधर्मस्य कारणेऽनुपपत्तिः । पुरुषधर्मः खल्वयम्—ज्ञानं दर्शनमुपलब्धिव्योमधः प्रत्ययोऽध्यवसाय इति । चेतनो हि पूर्वज्ञातमर्थं प्रत्यभिज्ञानाति, तस्यैतस्माद् हेतोनित्यत्वं युक्तमिति । कारणचैतन्याभ्युपगमो तु चेतनस्वरूपं वचनीयं नानिर्दिष्टस्वरूपमात्मानन्तरं शक्यमस्तीति प्रतिपन्नम् । ज्ञानं चेद् बुद्धेरन्तःकरणस्याभ्युपगम्यते, चेतनस्येदानीं किं स्वरूपम्, को धर्मः, किं तत्त्वम् ? ज्ञानेन च बुद्धौ वर्तमानेनायं चेतनः किं करोतीति ?

चेतयते इति चेत् ? न ज्ञानादर्थान्तरवचनम् । पुरुषश्चेतयते बुद्धिर्ज्ञानातीति चेदं ज्ञानादर्थान्तरमुच्यते । चेतयते, जानीते, बुध्यते, पश्यति, उपलभते—इत्येकोऽयमर्थ इति । बुद्धि-ज्ञापयतीति चेत् ? अद्वा जानीते पुरुषो बुद्धिर्ज्ञापयतीति सत्यमेतत् । एवं चाभ्युपगमं ज्ञानं पुरुषस्येति सिद्धं भवति, न बुद्धेरन्तःकरणस्येति ।

प्रतिपुरुषं च शब्दान्तरव्यवस्थाप्रतिज्ञाने प्रतिषेधहेतुवचनम् । यश्च प्रतिजानीते—‘कश्चित् पुरुषश्चेतयते, कश्चिद् बुध्यते, कश्चिदुपलभते, कश्चित् पश्यति’ इति ? पुरुषान्तराणि खल्विमानि—चेतनो बोद्धोपलब्धो द्रष्टेति, नैकस्यैते धर्मा इति, अत्र कः प्रतिषेधहेतुरिति ?

यह प्रत्यभिज्ञान क्या है ? ‘जिस अर्थ को मैं पहले जानता था, उसी अर्थ को अब जान रहा हूँ’—इस तरह दो ज्ञानों का समान अर्थ में प्रतिसन्धिज्ञान ‘प्रत्यभिज्ञान’ कहलाता है । यह अवस्थिति (नित्य) बुद्धि में ही उपपन्न हो सकता है । उत्पन्नविनाशो नाना बुद्धिभेद मानने पर यह प्रत्यभिज्ञान नहीं बनेगा; क्योंकि अन्य द्वारा ज्ञात को अन्य कैसे स्मरण करेगा ! ॥ २ ॥

साङ्ख्यमत-निराकरण—

साध्यसम होने से यह (प्रत्यभिज्ञान) हेतु हेत्वाभास है ॥ ३ ॥

जैसे बुद्धि का नित्यत्व साध्य है, इसी तरह प्रत्यभिज्ञान भी साध्य है । कारण, चेतन धर्म का अन्तःकरण में सम्भव नहीं है । ये सब—ज्ञान, दर्शन, उपलब्धि, बोध, अध्यवसाय, प्रत्यय—पुरुषधर्म हैं ! चेतन ही पूर्व ज्ञात अर्थ का प्रत्यभिज्ञान करता है, अतः उस चेतन का नित्यत्व तो युक्त है; पर अन्तःकरण-धर्म को चैतन्य मानोगे तो उसका चेतनस्वरूप बताना पड़ेगा । अस्मद्भिमत आत्मा से भिन्न अदर्शितलाक्षणक अन्य चेतन का प्रतिपादन करना असम्भव है । बुद्धि या मन को ही यदि ज्ञान हो जाता है तो अब चेतन का क्या स्वरूप, धर्म या तत्त्व रह जायगा ? तथा ज्ञान का बुद्धि में ही सम्भव होने पर यह चेतन क्या करेगा ?

यदि ‘चेतना को करता है’—यह कहो तो ज्ञान तथा चेतना तो पर्यायमात्र है । पुरुष चेतना देता है, बुद्धि ज्ञान करती है । यह ज्ञान से अतिरिक्त कुछ नहीं कहा जा रहा । चेतन देता है, जानता है, बोध करता है, देखता है, अवगत करता है—ये सब पर्याय एक ही बात को बतलाते हैं । यदि यह कहो कि ‘बुद्धि चेतन को जानती है’ तो ठीक है, पुरुष जानता है, बुद्धि प्रेरणा देती है तो अन्त में यह ज्ञान किसमें सिद्ध हुआ ? पुरुष में, न कि आप के कथनानुसार मन या बुद्धि में !

प्रत्येक पुरुष में भिन्न-भिन्न शब्दों को व्यवस्था प्रतिज्ञात करोगे तो एक का दूसरे में प्रतिषेधहेतु बतलाना पड़ेगा । जो यह प्रतिज्ञा करता है कि कोई पुरुष चेतना करता है, कोई बोध करता है, कोई प्राप्ति

अर्थस्याभेदः इति चेत् ? समानम् । अभिप्रायः एतौ तस्य इति तत्र व्यवस्थानुपपत्ति-
रित्येवं केमन्यसे ? समानं भवति । पुरुषश्चेतनः, बुद्धिर्ज्ञानेति इत्यत्राप्यर्थो न भिद्यते; तत्रोपपत्ते-
श्चेतनत्वादन्तरलोप इति । यदि पुनरुच्यतेऽनेनेति बोधनं बुद्धिर्मान एवेत्यनेन, तस्य नित्यम् ?
अस्त्येतदेवम्, न तु मनसो विषयप्रत्यभिज्ञानात्प्रत्यत्वम् । दृष्टं हि करणभेदे जातौ कृत्यात्
प्रत्यभिज्ञानम्—'सर्वदृष्टस्येतेषां प्रत्यभिज्ञानात्' इति चक्षुर्वै प्रदीपवच्च—प्रदीपान्तरदृष्टस्य
प्रदीपात्तेरेण प्रत्यभिज्ञानमिति । तस्माद् जातुरयं नित्यत्वे हेतुरिति ॥ ३ ॥

यच्च मन्यते—बुद्धेरवस्थिताया यथाविषयं वृत्तयो ज्ञानानि निश्चरन्ति, वृत्तिश्च वृत्तिमानो
नान्येति, तच्च

न; युगपदग्रहणात् ॥ ४ ॥

वृत्तिवृत्तिमतोरन्यत्वे वृत्तिमतोऽवस्थानाद् वृत्तानामवस्थानमिति यावन्मानि विषय-
ग्रहणानि तान्यवतिष्ठन्ति इति युगपद् विषयाणां ग्रहणं प्रसज्यत इति ॥ ४ ॥

अप्रत्यभिज्ञाने च विनाशप्रसङ्गः ॥ ५ ॥

करता है, कोई देखता है तो उसके मत में वे सब भिन्न भिन्न पुरुष हैं—चेतन, कोट्टा, उपलब्ध्या, द्रष्टा
आदि; एक ही पुरुष के ये सब धर्म नहीं हैं, यहाँ प्रतिषेधहेतु दिखाने की आवश्यकता है ?

यदि यह कहो कि—'चेतनते' 'बुद्धयते' इत्यादि का अभेद होने के कारण, एक ही ज्ञाता
के कर्ता होने पर उक्त प्रयोग की व्यवस्था उपपन्न नहीं होगी, अतः उस एक का ही सब के साथ
सम्बन्ध उचित नहीं ? तो वह बात आप के पक्ष में भी समान ही है, क्योंकि आप भी जब यह कहते
हैं कि 'बुद्धि जानता है' तो बुद्धि तथा जान एक ही चीज है, तब उस का सम्बन्ध उसी में कैसे होगा ?
एक बात और ! जब आप कहते हैं कि 'पुरुष चेतन टेंटा है, बुद्धि जानते हैं' तो वे पुरुष और बुद्धि—
दोनों ही चेतन हैं । अतः एक चेतन का आप के मत में त्रिकल मानना पड़ेगा ।

यदि वह व्युत्पत्ति करोगे कि 'जिससे जाना जाय वह बुद्धि है' तो यह मन हो गया और मन
नित्य है ? ठीक है, परन्तु विषयप्रत्यभिज्ञानसमवायित के कारण वह नित्य नहीं है; क्योंकि लोक में
करण (इन्द्रिय) का भेद होने पर भी एक ज्ञाता के देखे जाने से उसी को प्रत्यभिज्ञान होता है, जैसे—
बायीं आँख से देखे गये का ही दाहिनी आँख से देखे जाने पर प्रत्यभिज्ञान होता है । अथवा—एक दीप
से देखा जाने के बाद दूसरे दीप से वही चीज देखी जाने पर प्रत्यभिज्ञान होता है । अतः वह प्रत्यभिज्ञान
ज्ञाता के नित्यत्व का साधक है, मन के नित्यत्व का नहीं ॥ ३ ॥

जो यह मानता है कि—बुद्धि के स्थिर (नित्य) रहते हुए ही विषयानुसार वृत्तियाँ (ज्ञान)
उसमें से निकलती रहती हैं; यह वृत्ति वृत्तिमान् से भिन्न नहीं है ?

युगपद ग्रहण न होने से ऐसा नहीं कह सकते ॥ ४ ॥

यदि वृत्ति और वृत्तिमान्—दोनों का अभेद मानोगे तो वृत्तिमान् के स्थिर रहते वृत्तियाँ भी स्थिर
रहेगी, तब जितने भी विषयज्ञान होंगे वे सब स्थिर हो जायेंगे, किन्तु एक साथ सभी विषयों का ज्ञान
प्रसक्त होने लगेगा ॥ ४ ॥

[वृत्ति तथा वृत्तिमान् के अभेद में एक और दुपक्ष दिखा रहे हैं—]

अप्रत्यभिज्ञान में विनाश-प्रसक्त होने लगेगा ॥ ५ ॥

१. अर्थस्य भेदः—उक्ति फलान् ।

अतीतं च प्रत्यभिज्ञाने वृत्तिमानप्यतीतं इत्यन्तःकरणस्य विनाशः प्रसज्यते, विषयये च
नानात्वमिति ॥ ५ ॥

अविधु चैकं मनः पर्यायेणैन्द्रियैः सम्प्रयुज्यत इति—

क्रमवृत्तिवत्तदयुगपद् ग्रहणम् ॥ ६ ॥

इन्द्रियाथानाम् । वृत्तिवृत्तिमतोर्नानात्वमिति । एकत्वे च प्रादुर्भावतिरोभावयोरभाव
इति ॥ ६ ॥

अप्रत्यभिज्ञानञ्च विषयान्तरव्यासङ्गात् ॥ ७ ॥

अप्रत्यभिज्ञानम्=अनुपलब्धिः । अनुपलब्धिश्च कस्याचिदर्थस्य विषयान्तरव्यासक्तं
मनस्युपपद्यते; वृत्तिवृत्तिमतोर्नानात्वात् । एकत्वे हि अनर्थको व्यासङ्ग इति ॥ ७ ॥

विभुत्वे चान्तःकरणस्य पर्यायेणैन्द्रियैः संयोगः—

न; गत्यभावात् ॥ ८ ॥

प्रातर्नान्द्रियाण्यन्तःकरणेनेति प्राप्त्यर्थस्य गमनस्याभावः तत्र क्रमवृत्तिवत्ताभावाद-
युगपद् ग्रहणानुपपत्तिरिति । गत्यभावाच्च प्रतिषिद्धं विधुनोऽन्तःकरणस्यायुगपद् ग्रहणं न
लिङ्गान्तरेणानुमीयते इति । यथा चक्षुषो गतिः प्रतिषिद्धा सन्निकृष्टविप्रकृत्योस्तुल्यकालग्रहणात्
पाणिचन्द्रमसोर्व्यवधानेन प्रतीयाते सानुमीयत इति ।

प्रत्यभिज्ञान के अतीत (समान) होने पर वृत्तिमान् भी अतीत हो जायगा, तब अन्तःकरण का
विनाश प्रसक्त होगा । वृत्ति का नाश होने पर भी प्रत्यभिज्ञान (अन्तःकरण) का अनाश—यों विषयये
मानने पर मन का नानात्व प्रसङ्ग होने लगेगा ॥ ५ ॥

एक ही विनाशी मन कालभेद से इन्द्रियों के साथ सम्प्रयुक्त होता है, अतएव

क्रमवृत्ति होने से युगपज्ज्ञान नहीं हो पाता ॥ ६ ॥

इन्द्रियों के विषयों का । ज्ञान को अनेकता का कारण वृत्तिमान् का नानात्व मानना ही पड़ेगा;
अन्यथा ज्ञान का प्रादुर्भाव तथा तिरोभाव कैसे होगा ॥ ६ ॥

[स्वमत में प्रत्यभिज्ञान का उपादन करते हैं—]

मन के विषयान्तर में व्यासक्त होने से अप्रत्यभिज्ञान हो जाता है ॥ ७ ॥

अप्रत्यभिज्ञान से तात्पर्य है—अनुपलब्धि । यह अनुपलब्धि मन के विषयान्तर में व्यासक्त होने
पर होती है; क्योंकि हम वृत्ति तथा वृत्तिमान् को नाता मानते हैं । एक मानने वाले के मत में भले ही
उसका विषय में व्यासङ्ग होना निरर्थक रहे ॥ ७ ॥

मन को विधु मानने पर कालभेद से इन्द्रियों के साथ संयोग—

गति न होने से नहीं (बनेगा) ॥ ८ ॥

'इन्द्रिय अन्तःकरण से सम्बद्ध होती है'—यह सत्यन्यायानुसृतव्यापारार्थक गमन मन को विधु
मानने पर उसमें नहीं बनेगा । तथा उसे विधु मानने पर, उसके क्रमवृत्ति न होने से युगपज्ज्ञान होने
लगेगा । यों, गत्यभाव से प्रतिषिद्ध मनःसाधक युगपज्ज्ञानानुत्पाद हेतु का लिङ्गान्तर से अनुमान नहीं
हो सकता । एक ही समय में दूर एवं समीप में वर्तमान वस्तु का चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है, पर मध्य में
हाथ का व्यवधान होने पर प्रतीयात हो जाने से चन्द्रपर्वत से चक्षु को गति अवरुद्ध होने का अनुमान
होता है ।

सोऽयं नानाकरणं विधत्ते, न तस्य नित्यत्वं । सिद्धं हि मनोऽन्तःकरणं नित्यं चेति । अथ तर्हि विवादः ? तस्य विभुत्वं । तस्य प्रमाणतोऽनुपलब्धेः प्रतिपिद्धमिति ।

एकं चान्तःकरणम्, नाना चेत्त ज्ञानात्मिका वृत्तयः—चक्षुर्विज्ञानं घ्राणविज्ञानं रूपविज्ञानं गन्धविज्ञानम् । एतच्च वृत्तिवृत्तिमन्तोरक्तत्वेऽनुपपन्नमिति । पुरुषो जानीते नान्तःकरणमिति—एतेन विषयान्तरव्यासङ्गं प्रत्युक्तः^१ । विषयान्तरग्रहणलक्षणे विषयान्तरव्यासङ्गः पुरुषस्य, नान्तःकरणस्येति । क्वचिदिन्द्रियेण संनिधिः, क्वचिदसंनिधिः—इत्ययं तु व्यासङ्गोऽनुज्ञायते मनस इति ॥ ८ ॥

एकमन्तःकरणं नाना वृत्तय इति सत्यभेदे वृत्तेरिदमुच्यते—

स्फटिकाव्यत्याभिमानवदन्त्याव्यत्याभिमानः ॥ ९ ॥

तस्यां वृत्तौ नानात्वाभिमानो यथा द्रव्यान्तरोपहिते स्फटिकद्रव्येऽव्यत्याव्यत्याभिमानः—नीलो लोहित इति, एवं विषयान्तरावधानादिति ?

नः हेत्वभावात् । स्फटिकाव्यत्याभिमानवदयं ज्ञानेषु नानात्वाभिमानो गौणो न पुनर्गन्धाद्यव्यत्याभिमानवदिति—हेतुर्नास्ति, हेत्वभावादानुपपन्न इति । समानो हेत्वभाव इति चेत् ? नः ज्ञानानां क्रमेणोपजनापायदर्शनात् । क्रमेण होन्द्रियार्थेषु ज्ञानान्युपजायन्ते चापयन्ति चेति दृश्यते । तस्माद् गन्धाद्यव्यत्याभिमानवदयं ज्ञानेषु नानात्वाभिमान इति ॥ ९ ॥

यह विवाद अन्तःकरण को सत्ता पर, या उसके नित्यत्व पर नहीं है, मन का अन्तःकरणत्व तथा नित्यत्व तो सिद्ध ही है । फिर विवाद किस बात पर है ! उसके विभुत्व मानने पर । उस (विभुत्व) के विषय में कोई प्रमाण न मिलने से वह निरस्त होता है ।

मादृशसम्मत वृत्ति एवं वृत्तिमान् का एकत्वसिद्धान्त यों भी अनुपपन्न है—अन्तःकरण एक है और चक्षुर्विज्ञान, घ्राणविज्ञान, रूपविज्ञान तथा गन्धविज्ञान आदि वृत्तियाँ अनेक हैं; तब यह भेद वृत्ति तथा वृत्तिमान् के अभेद में कैसे होगा ! यह तो ठीक है कि पुरुष ज्ञाता है न कि अन्तःकरण, अतः विषयान्तरव्यासङ्ग वाला हमारा उत्तर खण्डित हो सकता है; क्योंकि 'विषयान्तरव्यासङ्ग' से तात्पर्य है—विषयान्तरज्ञान, वह पुरुष को ही बन सकता है, अन्तःकरण को नहीं; परन्तु कहीं इन्द्रिय के साथ संनिधि तथा कहीं असंनिधि—इस तरह का विषयान्तरव्यासङ्ग तो मन में भी अनुज्ञात ही हो ॥ ८ ॥

शङ्का—वस्तुतः अभेद होने पर भी 'अन्तःकरण एक है, वृत्तियाँ नाना हैं'—यह इसलिये कह दिया जाता है कि—

स्फटिकाव्यत्या के आरोप की तरह उस वृत्ति में अन्यत्व का आरोप है ? ॥ ९ ॥

उस वृत्ति में नानात्व का आरोप लिया जाता है । जैसे नील रक्तादि पुरुषों के पास रखे हुए एक ही स्फटिक द्रव्य में नानात्व का आरोप (भ्रम) होता है कि यह नील स्फटिक है, यह रक्त स्फटिक है; उसी तरह विषयान्तर के उपधान (अनुग्रह) से वृत्ति में नानात्व का आरोप है ?

उत्तर—उक्त दृष्टान्त में कोई हेतु न होने से ऐसा मानना उचित नहीं । 'स्फटिकाव्यत्याभिमान' की तरह यह ज्ञानों में नानात्वाभिमान गौण (आहार्यारोप) है, गन्धाद्यव्यत्याभिमान की तरह वास्तविक नहीं—इस अनुमान में हेतु नहीं है । अतः हेतु न दिखाया जाने से यह अनुमान बनेगा ही नहीं ।

हेत्वभाव तो आपके पक्ष में भी है ? नहीं; क्योंकि अस्मदभिमत में ज्ञानों का क्रमशः

१. पुरुषो जानीते नान्तःकरणमिति हेतुना । अन्तःकरणयोः शेषः । व्यासङ्गो हि यः भवति सो जानीते, नान्तःकरणं जानीतेऽतो न व्यासङ्गम् ।

क्षणभङ्गपरीक्षाप्रकरणम् [१०-१७]

'स्फटिकाव्यत्याभिमानवद्' इत्येतद्रूपमाणाः क्षणिकवादाः—

स्फटिकेऽप्यपरापरोत्यन्तेः क्षणिकत्वाद् व्यक्तीनामहेतुः ॥ १० ॥

स्फटिकस्याभेदेनावस्थितस्योपधानभेदाज्ञानात्वाभिमान इत्ययमविद्यमानहेतुकः पक्षः । कस्मात् ? स्फटिकेऽप्यपरापरोत्यन्तेः । स्फटिकेऽपि अन्या व्यक्तय दत्तयाने, अन्या निरुद्धयन्ते इति । कथम् ? क्षणिकत्वाद् व्यक्तीनाम् । क्षणशाल्यस्यान कालः, क्षणस्थितिकः क्षणिकः । कथं पुनर्गच्छते—क्षणिका व्यक्तय इति ? उपचयापचयप्रबन्धदर्शनाच्छेदोपादयः । पतितवृत्त-स्याहारसमस्य शरीरे रुधिरादिभावैर्नापचयस्योपचयश्च प्रबन्धेन प्रवर्तते । उपचयाद् व्यक्तीनामुपादयः, अपचयाद् व्यक्तिनिरोधः । एवं च सत्यवयवपरिणामभेदेन वृद्धिः शरीरस्य कालान्तरे गृह्यते इति । सोऽयं व्यक्तिविशेषधर्मो व्यक्तमानत्रे वेदितव्य इति ॥ १० ॥

नियमहेत्वभावाद यथादर्शनमध्यनुज्ञा ॥ ११ ॥

सर्वासु व्यक्तियु उपचयापचयप्रबन्धः शरीरवदिति नायं नियमः । कस्मात् ?

उत्पत्तिविनाश लोक में प्रत्यक्ष है । इन्द्रियार्थ के सन्निकर्ष में क्रमशः ज्ञान उत्पन्न तथा विनष्ट होते रहते हैं—यह लोक में वास्तव्य देखते हैं । अतः यह स्पष्ट है कि वृत्ति में नानात्वारोप गन्धाद्यव्यत्याभिमान की तरह मुख्य ही है, आहार्यारोप नहीं ॥ ९ ॥

[अथ सूत्रकार बौद्धमत से साङ्ख्यमत में दृष्टण दिखाते हुए बौद्धों के प्रसिद्ध क्षणिकवाद के खण्डन का उपक्रम कर रहे हैं—] सूत्रांत 'स्फटिकाव्यत्याभिमानवत्' इस हेतु को असहन करते हुए क्षणिकविज्ञानवादी (बौद्ध) कहते हैं—

स्फटिक में दूसरे दूसरे व्यक्तियों की उत्पत्ति होते रहने के कारण व्यक्तियों के क्षणिक होने से उक्त हेतु नहीं बनेगा ॥ १० ॥

'अभेदेन उपस्थित स्फटिक में अनुग्रहभेद से नानात्व का आरोप है' यह पक्ष (प्रतिज्ञात अर्थ) अविद्यमानहेतुक है; क्योंकि स्फटिक में भी क्षण क्षण में दूसरे दूसरे की उत्पत्ति है । अर्थात् प्रतिक्षण स्फटिक व्यक्ति उत्पन्न होती है, तो पहली निरुद्ध होती रहती है । कारण, व्यक्ति तो क्षणिक है । अल्पतर काल को 'क्षण' तथा क्षणभंग स्थितिवाले को 'क्षणिक' कहते हैं । यह कैसे ज्ञात होता है कि व्यक्ति क्षणिक है ? शरीरादि में वृद्धि तथा ह्रास का प्रवाह देखा जाने से । जटाग्रस्त पाक से निष्पन्न रस से शरीर में रूधिरादिभाव की वृद्धि तथा ह्रास का प्रवाह से वृद्धि ह्रास देखे जाते हैं । वही उपचय से व्यक्ति का उत्पन्न कहलाता है तथा अपचय से व्यक्ति का निरोध । इस रीति से अवयवों में परिणति होते रहने से कालपरिपाकवश शरीर के वृद्धि या ह्रास गृहीत होते हैं । यह व्यक्तिविशेष में दिखाया गया निदर्शन स्फटिकादि सभी व्यक्तियों में समझना चाहिये । कहने का तात्पर्य यह है कि हमारा (बौद्ध) मत स्वीकार कर लेने पर स्फटिकाव्यत्या के आरोप की आवश्यकता न हो पड़ेगी, वहाँ तो क्षणिक सिद्धान्त से स्फटिकाव्यत्या उपस्थित ही है ? ॥ १० ॥

आचार्य उत्तर देते हैं—

क्षणिकवाद का कोई नियमहेतु न होने से जहाँ जैसा देखें वहाँ वैसा अभ्यनुज्ञान कर लेना चाहिये ॥ ११ ॥

'सभी व्यक्तियों का उपचयापचयप्रबन्ध शरीर की तरह होता है'—ऐसा कोई नियम नहीं;

अभ्यनुज्ञाय च निष्कारणं क्षीरविनाशं दध्युत्पादं च प्रतिषेध उच्यते इति—

वर्वाचद्विनाशकारणानुपलब्धेः वर्वाचच्योपलब्धेरनेकान्तः ॥ १७ ॥

क्षीरदधिवन्निष्कारणो विनाशोत्पादौ स्फटिकादिव्यक्तौनामिति नायमेकान्त इति। कस्मात्? हेत्वभावाद। नात्र हेतुरस्ति—अकारणो विनाशोत्पादौ स्फटिकादिव्यक्तौनां क्षीरदधिवत्; न पुनर्यथा विनाशकारणभावात् कुम्भस्य विनाशः, उत्पत्तिकारणभावाच्चोत्पत्तिः। एवं स्फटिकादिव्यक्तौनां विनाशोत्पत्तिकारणभावाद्दिनाशोत्पत्तिभाव इति।

निर्बिभ्रानं च दृष्टान्तवचनम्। गृह्यमाणयोर्विनाशोत्पादयोः स्फटिकादिपु स्पादयमाश्रयवान् दृष्टान्तः—क्षीरविनाशकारणानुपलब्धिवद्, दध्युत्पत्तिवच्चेति, तौ तु न गृह्येते। तस्मान्निर्बिभ्रानोऽयं दृष्टान्त इति।

अभ्यनुज्ञाय च स्फटिकस्योत्पादविनाशो, योऽत्र साधकस्तस्याभ्यनुज्ञानादप्रतिषेधः। कुम्भवन्न निष्कारणो विनाशोत्पादौ स्फटिकादीनामित्यभ्यनुज्ञेयोऽयं दृष्टान्तः; प्रतिषेधमुपशक्यत्वात्। क्षीरदधिवत्तु निष्कारणो विनाशोत्पादाविति शक्योऽयं प्रतिषेधः; कारणतो विनाशोत्पत्तिदर्शनात्। क्षीरदधौविनाशोत्पत्तौ पश्यता तत्कारणमनुमेयम्। कार्यलिङ्गं हि कारणम् इत्युपपन्नम्—'अनित्या बुद्धिः' इति ॥ १७ ॥

ऐसा मानना उचित नहीं। अतः 'अवस्थित का द्रव्यान्तर परिणाम' वाला साङ्ख्यसिद्धान्त अयुक्त है ॥ १६ ॥

अथ च—निष्कारण क्षीरविनाश तथा दध्युत्पाद मान कर भी आप उसका प्रतिषेध करते हैं, यह भी उचित नहीं; क्योंकि—

विनाश-कारण कौ कहीं अनुपलब्धि तथा कहीं उपलब्धि होने से, यह नियम नहीं कहा जा सकता ॥ १७ ॥

स्फटिक व्यक्त में, क्षीरदधि को तरह निष्कारण विनाश उत्पाद होते हैं—यह नियम (व्याप्ति) नहीं बन पाती; क्योंकि इसमें कोई हेतु नहीं है। यहाँ आप कोई हेतु नहीं बता सकते कि स्फटिक व्यक्त में क्षीर दधि को तरह अकारण ही विनाश उत्पाद हो जाते हैं। और इस नियम को आप निराकृत भी नहीं कर सकते कि विनाशकारण उपस्थित होने पर घट का विनाश हो जाता है, उत्पत्तिकारण होने पर उसको उत्पत्ति हो जाती है। इसी नियम से स्फटिक व्यक्त में जब विनाश उत्पाद के कारण उपस्थित होंगे तो उसके विनाश उत्पाद हो जाते हैं।

क्षीरदृष्टान्त निराश्रय (निर्विषय) भी है। स्फटिकादि में विनाश उत्पाद यदि गृहीत होते तो क्षीरविनाशकारणानुपलब्धि तथा दध्युत्पत्ति वाला दृष्टान्त सविषयक होता। स्फटिक में वे गृहीत नहीं होते, अतः यह दृष्टान्त निराश्रय ही है।

स्फटिक का उत्पाद-विनाश (कार्य) स्वीकार करके प्रकृति के साधक (कारण) की स्वीकृति को जा सकती है तो उसका अपराध व्यक्त को उत्पत्ति का प्रतिषेध बनेगा। घट को तरह उत्पाद विनाश निष्कारण नहीं है, अतः यह (घटवाला) दृष्टान्त स्वीकार करने में भी बाधा नहीं होनी चाहिये; क्योंकि इसका आप प्रतिषेध नहीं कर सकते। क्षीर दधि को तरह निष्कारण विनाश उत्पाद होते हैं, यह दृष्टान्त, कारण से विनाश उत्पाद देखा जाने से प्रतिषिद्ध किया जा सकता है। क्षीर दधि का विनाश-उत्पाद देखने वाला भी उसके कारण का अनुमान अवश्य कर लेगा, क्योंकि कारण कार्य का अनुमापक है। इस सम्पूर्ण प्रसङ्ग से यह सिद्ध हो गया कि बुद्धि अनित्य है ॥ १७ ॥

बुद्धेरात्मगुणत्वपरीक्षाप्रकरणम् [१८-४१]

इदं तु चिन्त्यते—कस्यैयं बुद्धिरात्मेन्द्रियमनोऽर्थानां गुण इति प्रसिद्धोऽपि स्वतन्त्रवर्धः परीक्षाशेषं प्रवर्त्तयामाति प्रक्रियते। सोऽयं बुद्धौ सन्निकर्षोन्नेतः संशयः विज्ञेय-स्याग्रहणादिति। तत्रायं विशेषः—

नेन्द्रियार्थयोः; तद्विनाशोऽपि ज्ञानावस्थानात् ॥ १८ ॥

नेन्द्रियगामर्थानां वा गुणो ज्ञानम्; तेषां विनाशो ज्ञानस्य भावात्। भवति खल्विन्द्रिय-न्द्रियेऽर्थं च विनष्टे—ज्ञानमद्राक्षमिति। न च जातरि विनष्टे ज्ञानं भवितुमर्हति। अतः खलु नैतदिन्द्रियार्थसन्निकर्षजं ज्ञानं यदिन्द्रियार्थविनाशे न भवति। इदमन्यथात्मनः सन्निकर्षजं ज्ञानं युक्तो भाव इति। स्मृतिः खल्वियम्—'अद्राक्षम्' इति पूर्वदृष्टविषयः। न च विज्ञेयं तत् पूर्वोपलब्धेः स्मरणं युक्तम्, न चान्यदृष्टमन्यः स्मरति। न च मनसि जातयैश्वर्यगन्धर्वजं ज्ञान-मिन्द्रियार्थयोर्ज्ञातृत्वं प्रतिपादयितुम् ॥ १८ ॥

अस्तु तर्हि मनोगुणो ज्ञानम्?

युगपज्ज्ञेयानुपलब्धेश्च न मनसः ॥ १९ ॥

'युगपज्ज्ञेयानुपलब्धिरन्तःकरणस्य लिङ्गम्' (१.१.१६), तत्र युगपज्ज्ञेयानुपलब्धिरन्तःकरणस्य यदनुमीयते अन्तःकरणं न तस्य गुणो ज्ञानम्। कस्य तर्हि? ज्ञम्, चिन्त्यताम्। कस्य ज्ञानं, चिन्त्यं

अथ इस पर विचार किया जा रहा है कि आत्मा, इन्द्रिय, मन तथा अर्थ—इन्में से **बुद्धि किसका गुण है?** यद्यपि इस विषय पर पहले (३.१.१) भी विचार किया जा चुका है; परन्तु इनके विषेण परिज्ञान के लिये पुनः विचार प्रारम्भ कर रहे हैं। बुद्धि में आत्मा, इन्द्रिय, तथा अर्थ के सन्निकर्षों को अपेक्षा होती है, अतः इन का यह गुण है—यह तो निश्चित हो गया; परन्तु इनमें से यह किस एक का गुण है—ऐसा विशेष ज्ञान नहीं होता—अतः संशय उपस्थित हो गया।

यहाँ विशेष वक्तव्य यह है—

इन्द्रिय तथा अर्थ का गुण बुद्धि नहीं है; क्योंकि इनके विनष्ट होने पर भी वह रहता है ॥ १८ ॥

बुद्धि इन्द्रियों या अर्थों का गुण नहीं है, क्योंकि उन इन्द्रियों तथा अर्थों के विनष्ट होने पर भी ज्ञान यथास्थित रहता है। इन्द्रिय तथा अर्थ के विनष्ट होने पर भी ऐश्वर्य रहता है। अतः अर्थ के विनष्ट होने पर ज्ञान नहीं रहता! वह इन्द्रियार्थसन्निकर्षजं ज्ञान। यादृक् अर्थः, दूसरा है, जो इन्द्रियार्थविनाश होने पर नहीं होता। परन्तु 'मैंने देखा था' यह आत्मनः सन्निकर्षजं ज्ञान दूसरा है, यह तो रह ही सकता है। 'मैंने इसे देखा था' यह पूर्वदृष्टविषयक स्मृति है। विज्ञेय के नष्ट होने पर पहले देखी हुई वस्तु का स्मरण युक्त नहीं; क्योंकि अन्य दृष्ट को अन्य कैसे स्मरण करेगा। मन को ज्ञाता स्वीकार कर लिये जाने पर इन्द्रियार्थ को ज्ञाता बताना भी उचित नहीं ॥ १८ ॥

तो फिर मन को ही बुद्धि का गुण मान लें?

युगपज्ज्ञेयानुपलब्धि होने से बुद्धि मन का गुण नहीं है ॥ १९ ॥

युगपज्ज्ञेयानुपलब्धि अन्तःकरण (मन) का अनुमापक है। युगपज्ज्ञेयानुपलब्धि के सिद्ध मन का अस्तित्व सिद्ध करते हो, ज्ञान (बुद्धि) उसका गुण नहीं है तो किसका गुण है? ज्ञान का। ज्ञाता (आत्मा) स्वतन्त्र है, ज्ञानसाधन मन उस के अधीन है, यदि बुद्धि को मन का गुण माने तो मन

काम्यं ज्ञानगुणत्वे च कर्मफलसिद्धिः । अत्रादिस्थानस्य च ज्ञानादिज्ञानपावत्-
गुणीयते-अन्तःकरणसाधनस्य मूलज्ञानं स्मृतिरिति । तत्र यज्ञज्ञानगुणं मनः स आत्मा, यत्
मूलज्ञानस्यैव साधनमनःकरणं मनस्तर्हि स संज्ञाभेदमात्रं साधभेद इति ।

युगपद्वयानुसन्धेयं योनिन इति वा साधः । योगी खलु ब्रह्मो प्रादुर्भूतायां विकरणधर्मा-
निर्वाहं भेदवर्तिनः जगत्तत्त्वानि तेषु युगपद्वयानुसन्धते । तत्रैतद्विधौ ज्ञानयुगपद्यत्वे, ताणी-
मनस्तर्हि । विभुत्वे वा मनसो ज्ञानस्य साधगुणत्वप्रतिषेधः । विभु च मनस्तदन्तःकरणभूतमिति
कथं स्मृतेरुक्त्यासंयोगाद् युगपत्तत्त्वानुसन्धेयम् ॥ १९ ॥

तदात्मगुणत्वेऽपि तत्त्वम् ? ॥ २० ॥

विभुगत्वा सर्वोद्वेगैः संयुक्त इति युगपत्तत्त्वानुसन्धेयम् इति ? ॥ २० ॥

इन्द्रियमनसः सन्निकर्षोभावात् तदनुवर्तिनः ॥ १९ ॥

गन्धादनुसन्धेयं तद्विषयं तद्विषयवर्तिनमनःसन्निकर्षोऽपि कारणम्, तस्य चार्थीग-
पद्यमनुसन्धेयम् । अयौगपत्तत्त्वानुसन्धेयं ज्ञानात्मात्मगुणत्वेऽपीति ॥ २१ ॥

सर्वे पुनस्तत्त्वैर्द्वयार्थसन्निकर्षमात्राद् गन्धादिज्ञानमुत्पद्यते ?

न ; उत्पत्तिकारणानुपदेशात् ॥ २२ ॥

आ साधनत्वं नष्ट हो जायगा । कैसे प्राचादिस्थान (इन्द्रिय) वाले पुरुष को गन्धादि का ज्ञान होता है
उसमें तब अन्तःकरणसाधन वाले को सुखदि ज्ञान तथा स्मृति होती है—ऐसा अनुमान होता है । इस
प्रकार मन के दो भेद हो जाते । उन में जो ज्ञानगुणकाल मन है, उसे आत्मा कह देते हैं, और जो
सुखदुःखनिर्वाह साधन मन वह है अन्तःकरण है । यह नाम का ही भेद है, अर्थ का भेद नहीं । अर्थात्
‘मन ज्ञानगुणकाल’ है, तथा दूसरा ज्ञानसाधन है—यों, हम दोनों के पक्ष में सम्मानता हो है । अन्तर
इतना ही कि जिस ज्ञान को आप ‘मन’ कहते हैं, उसको हम ‘आत्मा’ कहते हैं ।

सुखस्य ‘च’ से एक अर्थ यह भी निकलता है कि यदि ज्ञान को मन का गुण मानेंगे तो अणु
मन द्वारा योगी को जो युगपद्वयानुसन्धेय होती है वह असम्भव हो जायगी । योगी योगज समाधि के
प्रादुर्भूत होने पर साधारण जनों से विच्छिन्न इन्द्रियों का इन्द्रियसहित जगत्तत्त्व का निरीक्षण कर उन से
एक साथ अनेक जेयों का ज्ञान होता है । यह बात ज्ञान के विभु मानने पर बन सकती है, मन के अणु
मानने पर नहीं । मन के विभु होने पर भी ज्ञान के आत्मगुण का प्रतिषेध नहीं बनता । विभु मन उस
ज्ञान का अन्तःकरण है, उसका सब इन्द्रियों के साथ युगपत्तत्त्वानुसन्धेय होने से युगपद् ज्ञान उत्पन्न
होता ॥ १९ ॥

ज्ञान को आत्मा का गुण मानने पर भी बात बड़ी रहेगी ? ॥ २० ॥

विभु आत्मा सब इन्द्रियों के साथ संयुक्त होगा तो युगपत्तत्त्वानुसन्धेय होने लगेगा ॥ २० ॥

उत्तर—

इन्द्रियों का मन के साथ सन्निकर्ष न होने से युगपत्तत्त्वानुसन्धेय नहीं होता ॥ २० ॥

गन्धादनुसन्धेयं वा, इन्द्रियार्थसन्निकर्ष के कारण को तरह, इन्द्रियमनःसन्निकर्ष भी कारण है ।
यह इन्द्रियमनःसन्निकर्ष एक साथ अनेक जगह नहीं हो सकता; क्योंकि मन अणु है । अयौगपद्य होने
से ही, ज्ञान को युगपद् तत्त्वानुसन्धेय आत्मगुण मानने पर भी नहीं होगी ॥ २१ ॥

यदि ‘आत्मैन्द्रियार्थसन्निकर्ष’ से ही गन्धादि ज्ञान हो जाता है, तो मन को कोई आवश्यकता
नहीं—ऐसा मन नहीं ?

‘आत्मैन्द्रियार्थसन्निकर्षमात्राद् गन्धादिज्ञानमुत्पद्यते’—नात्रोत्पत्तिकारणमपदिश्यते, येन—
तत् प्रतिष्ठमहीति ॥ २२ ॥

विनाशकारणानुपलब्धेश्चावस्थाने तत्रित्यत्वप्रसङ्गः ? ॥ २३ ॥

‘तदात्मगुणत्वेऽपि तुल्यम्’ इत्येतदनेन समुच्चयते । द्विविधो हि गुणनाशहेतुः—
गुणानामश्रयाभावः, विरोधी च गुणः । नित्यत्वादात्मनोऽनुपपन्नः पूर्वः, विरोधी च बुद्धेरगुणो न
गृह्यते । तस्मादात्मगुणत्वे सति बुद्धेरनित्यत्वप्रसङ्गः ? ॥ २३ ॥

अनित्यत्वग्रहाद् बुद्धेरबुद्धयन्तराद्विनाशः शब्दवत् ॥ २४ ॥

अनित्या बुद्धिरिति सर्वशरीरिणां प्रत्यात्मवेदनीयमेतत् । गृह्यते च बुद्धिसन्तानस्तत्र
बुद्धेरबुद्धयन्तरं विरोधी गुण इत्यनुमीयते, यथा—शब्दसन्ताने शब्दः शब्दान्तरविरोधीति ॥ २४ ॥

असंख्येयेषु ज्ञानकारितेषु संस्कारेषु स्मृतिहेतुप्लात्मसमवेतेप्लात्ममनसोश्च सन्निकर्षे
समाने स्मृतिहेतौ सति न कारणस्यायौगपद्यमस्तीति युगपत्स्मृतयः प्रादुर्भवेयुः, यदि
बुद्धिगुणगुणः स्यादिति ?

तत्र कश्चित् सन्निकर्षस्यायौगपद्यमुपपादयिष्यन्नाह—

उत्पत्तिकारण का प्रसङ्ग न होने से ऐसा नहीं मान सकते ॥ २२ ॥

‘आत्मैन्द्रियार्थसन्निकर्षमात्राद् गन्धादि ज्ञान उत्पन्न हो जाता है’—यह आप कह रहे हैं,
परन्तु अभी ज्ञानोत्पत्ति के विचार का प्रसङ्ग नहीं, जिससे हम आपसे सहमत हो सकें ॥ २२ ॥

शङ्का—

ज्ञान के विनाशकारण को अनुपलब्धि से उस के सदा वर्तमान रहने पर उसमें नित्यता की
प्रसक्ति होने लगेगी ? ॥ २३ ॥

वहाँ ‘ज्ञान के आत्मगुण मानने पर भी यह बात तो समान है’ (३.२.२०)—इस सूत्र का भी
समुच्चय कर लेना चाहिये । गुणनाश के हेतु दो हो सकते हैं—१. या तो उन के आश्रय का अभाव हो
जाय, २. या फिर उसका विरोधी गुण पैदा हो जाय । नित्य होने से आत्मा में पहला विकल्प तो बनेगा
नहीं; तथा बुद्धि का कोई विरोधी गुण गृहीत नहीं होता, अतः बुद्धि को आत्मगुण मानने पर उसमें
नित्यत्वप्रसङ्ग होने लगेगा ॥ २३ ॥

उत्तर—

बुद्धि के अनित्यत्वग्रहण से बुद्धयन्तर से उसका विनाश हो जाता है, शब्द की तरह ॥ २४ ॥
‘ज्ञान अनित्य है’—यह बात सभी प्राणिनों को अनुभवमिद है, प्रत्येक ज्ञान के पक्षार्थ
ज्ञानधार होता है, जैसे—पहले घटज्ञान हुआ, फिर ‘इस घट को मैं जानता हूँ’—यह ज्ञान, अथवा
घटज्ञान ही प्रतिक्षण में उत्पन्न होते हैं—यों क्रम से ज्ञान होते चलते हैं । यह क्रमिक ज्ञान ही बुद्धि के
बुद्धयन्तर गुण का विरोधी है—ऐसा अनुमान किया जाता है । जैसे शब्दसन्तान में शब्द का
शब्दान्तरविरोधी होता है ॥ २४ ॥

शङ्का—

स्मृतिहेतुत्वं आत्मसमवेत असंख्य ज्ञानजनित संस्कारों एवं आत्ममनःसन्निकर्ष के समान रूप
से स्मृतिहेतु होने पर कारण का अयौगपद्य नहीं है, अतः बुद्धि को आत्मगुण मानेंगे तो युगपत् स्मृतिगो-
प्रादुर्भूत होने लगेगी ?

वहाँ कोई एकदेशी सन्निकर्ष के अयौगपद्य का उपपादन करने के लिये कहता है—

प्रतिभे—

अथवा, यथा— साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥
यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

यदा साक्षात्कारमेव संयोगविशेषज्ञः स्मृतम् ॥ ३२ ॥

कारणत्वेदं प्रतिभमिव ज्ञानं प्रणिधानाद्यनपेक्षं स्मार्तमुत्पद्यते, कदाचित्तस्य युगपदु-
त्पत्तिरपेक्षः— हेत्वभावात् । सतः स्मृतिहेतोरसंवेदनात् प्रतिभेन समानाधिमानः । बह्वर्थविषये वै
विनिरासकमेव— कश्चिदेतार्थः कस्यचित्स्मृतिहेतुः, तस्यानुचिन्तनात् तस्य स्मृतिर्भवति, न चायं
स्मार्तः सर्वं स्मृतिहेतुं संवेदयते— 'एवं मे स्मृतिरुत्पन्ना' इति, असंवेदनात् प्रतिभायैव ज्ञानमिदं
स्मार्तचित्तमभिभवत्येते । न त्वस्ति प्रणिधानाद्यनपेक्षं स्मार्तमिति ।

प्रतिभे कथमिति चेत् ? पुरुषकर्मविशेषादुपभोगवियमः ।

प्रतिभमिदानीं ज्ञानं युगपत् कस्मान्नोत्पद्यते ? यथोपभोगार्थं कर्म युगपदुपभोगं न
करोति, एवं पुरुषकर्मविशेषः प्रतिभाहेतुर्न युगपदनेकं प्रतिभं ज्ञानमुत्पादयति ।

हेत्वभावादयुक्तमिति चेद् ? न; कारणस्य प्रत्ययपर्याये सामर्थ्यात् ।

'उपभोगवियमः' इत्यस्ति दृष्टान्तो हेतुर्नस्तोति चेन्न्यसे ? न; कारणस्य प्रत्ययपर्याये
सामर्थ्यात् । नैकस्मिन् ज्ञेये युगपदनेकं ज्ञानमुत्पद्यते, न चानेकस्मिन् । तदिदं दृष्टेन
प्रत्ययपर्यायेणानुमेयं कारणसामर्थ्यादित्थं स्मृतमिति न जातुविकरणधर्माणो देहनात्वात् प्रत्यय-
योगपक्षादिति ।

अथ च द्वितीयः प्रतिभेभः— अवस्थितशरीरस्य चानेकज्ञानसमवायादेकप्रदेशे युगपदने-

प्रतिभं ज्ञानं स्मृत्यनुरूपं ही है, वह प्रणिधानादि के बिना ही संस्कारसहित
आत्मनःसंयोगमात्र से जो स्मृतियाँ उत्पन्न होती हैं वैसी अन्य स्मृतियाँ भी युगपत् सम्भव होने
तर्कित हैं ? अर्थात् जो प्रणिधानाद्यनपेक्षं स्मार्तं ज्ञानं प्रतिभं ज्ञानं के सदृश उत्पन्न होता है, उनके हेतु
(प्रणिधानादि) को अपेक्षा न होने से कदाचित् वैसी स्मृतियों को युगपदुत्पत्ति होने लगेगी ? स्मृतिहेतु
के असंवेदन (समग्रमें न आने) से स्मार्तं ज्ञान में प्रतिभज्ञान के साथ तुल्यारोप है । पर
अनेकार्थविषयक चिन्ता (अनुभवधारा) में कोई ही अर्थ किसी चिन्तन का स्मृतिहेतु बनता है, उसके
अनुचिन्तन से उसको स्मृति होती है, और स्मार्त इस प्रकार सभी स्मृतिहेतुओं का तो संवेदन नहीं कर
पाता कि 'मुझे ऐसी स्मृति उत्पन्न हुई है' । अतः असंवेदन से स्मार्तज्ञान भी प्रतिभज्ञान को तरह होता
है— ऐसा वह अभिमान (अम) करता है । वस्तुतः स्मार्त में भी सम्पूर्ण प्रणिधानादि को अपेक्षा रहती
ही है ।

प्रतिभं मे क्या व्यवस्था रहती है ? पुरुषकर्मविशेष से उपभोग को तरह उसमें नियम है ।

अब प्रतिभज्ञान युगपत् उत्पन्न क्यों नहीं होता ? जैसे उपभोगार्थक कर्म एक साथ उपभोग
नहीं करता, उसी तरह प्रतिभाहेतु पुरुषकर्मविशेष एक साथ अनेक प्रतिभज्ञानों को उत्पन्न नहीं
करता ।

'हेतु के न होने से' यह आपकी उक्ति अयुक्त है ? नहीं; क्योंकि कारण में अनेक प्रत्यय एक
समय उत्पन्न करने को सामर्थ्य नहीं होती । और उपर्युक्त 'उपभोगवियमः' यह दृष्टान्त है, हेतु नहीं
है—ऐसा आप नहीं कह सकते, क्योंकि हम अभी उतर दे चुके हैं कि कारण (साधन) का क्रमिक
ज्ञान में सामर्थ्य होता है । अनेक ज्ञान न तो एक क्षेत्र में युगपत् उत्पन्न हो सकते हैं, न अनेक में । इस
लोकसिद्ध क्रमिकज्ञान से ऐसा ही कारणसामर्थ्य अनुमित होता है । विकरणधर्मा (योगी) के अनेकदेह
होने पर ज्ञानवीगपक्ष दिखायी देता है । ज्ञाता होने की दशा में तो योगी को भी वैसा ज्ञानवीगपक्ष नहीं
होता ।

कार्यस्वरूपं स्यात् । क्वचिद् देशेऽन्यथितशरीरस्य आतुरिदिसार्धप्रबन्धेन आनमनेकमे-
कस्मिन्नात्मप्रदेशे समर्थैति । तेन यदा मनः संयुज्यते तदा आतुरपुनःस्थानेकरस्य युगपत् स्मरणं
प्रसज्यते । प्रदेशसंयोगपर्यायाभावादिति । आत्मप्रदेशानामधत्तान्तरत्वादेकार्थसामानाधिकरान्तिर्नो-
स्मृतिवैयग्यप्रतिषेधावुपपत्तिः ।

शब्दस्वतन्त्रात् तु श्रोत्राभिधानप्रत्यासत्त्या शब्दप्रवणवत् संस्कारप्रत्यासत्त्या मनसः स्मृत्युत्पत्तेर्न युगपदुत्पत्तिप्रसङ्गः । पूर्वं एव तु प्रतिषेधो नाकेकज्ञानसमवायादेकप्रदेशे युगपत् स्मृतिप्रसङ्ग इति ॥ ३३ ॥

यत् 'पुरुषधर्मो ज्ञानमन्तःकरणस्थोऽन्नादेषप्रयत्नसुखदुःखानि धर्माः' इति कस्य
चिदर्शनम्, तत् प्रतिधिष्यते—

अस्येच्छाद्वेषनिमित्तत्वादारभ्यनिवृत्त्योः ॥ ३४ ॥

अथं खलु जानाति तावत्—इदं मे सुखसाधनमिदं मे दुःखसाधनमिति, ज्ञात्वा स्वस्य
सुखसाधनमात्मिच्छति, दुःखसाधनं हातुमिच्छति । प्राप्तिच्छाप्रसुक्तस्यास्य सुखसाधनमाप्तये
समीहाविशेष आरम्भः, जिहासाप्रसुक्तस्य दुःखसाधनपरिजर्जनं निवृत्तिः, एवं ज्ञानेच्छाप्रयत्न-
द्वेष्टमुखदुःखानामेकेनाभितम्यन्वयः । एककर्तृकत्वं ज्ञानेच्छाप्रवृत्तीणां समानावयवत्वं च । तस्माद्
ज्ञप्तेच्छाद्वेष्टप्रयत्नसुखदुःखानि धर्माः, नाचेतनस्येति । आरम्भानिवृत्त्यौ च प्रत्यगात्मानं दृष्टत्वात्
परत्रानुमानं वेदितव्यमिति ॥ ३४ ॥

दूसरा प्रतिषेध यह है—अर्वास्थित शरीर जाता के अनेक ज्ञानसमयों से एक प्रदेश में युगपद् अनेकान्ध का स्मरण हो सकता है। किसी देश में अर्वास्थित शरीरज्ञाता के इन्द्रियार्थसम्बन्ध से अनेक ज्ञान एक ही आत्मप्रदेश में समवेत हो जाते हैं। उससे जब मंत्र संयुक्त होता है तब ज्ञानपूर्व अनेक अन्ध का युगपद् स्मरण प्रसक्त हो सकता है; प्रेक्षकसंयोग में अनेकोपार्थित का सामर्थ्य होतों से। आत्मप्रदेश द्रव्यान्तर तो हैं नहीं, अतः एकार्थक समवाय का सम्बन्धसमन्वयतया स्मृतिगीर्णपादप्रतिषेध उत्पन्न हो है।

शब्दस्तान्न में तो शब्द कोरेन्द्रिय से साक्षात् सम्बद्ध है, वही सुगन्धी देता है, व कि शब्दस्तान्नतः समा शब्द; इसी तरह सहकारिकाणसंख्याप्रत्यक्षतः से मन में स्मृति उत्पन्न होती है, अतः उसमें योग्यव्यापकज्ञ न होगा। एकदेशमित का भी नहीं प्रतिषेध समझना चाहिये, जो हम पीछे (अ. २.२.६ में) कह आये हैं कि अनेकज्ञानसमन्वाय होने से एक प्रदेश में युगपदस्मृतिप्रसङ्ग न होगा॥ ३३॥

‘ज्ञान पुरुषधर्म है: इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख अन्तःकरण के धर्म हैं’—ऐसा तुलक विद्वान् (साक्षात्भक्तानुयायी) मानते हैं। सूत्रकार इस का खण्डन करते हैं—

इच्छा, द्वेषादि भी ज्ञाता के ही गुण हैं; क्योंकि अर्थ में प्रवृत्ति निवृत्ति उस ज्ञाता के ही इच्छाद्वेष के कारण होती हैं ॥ ३४ ॥

यह ज्ञाता जानता है कि 'यह मेरे लिये सुखसाधन है, यह दुःखसाधन है', ऐसा जानकर वह सुखसाधन को पाना चाहता है, तथा दुःखसाधन को छोड़ देना चाहता है। पाने को इच्छा से युक्त इस सुखसाधन को प्राप्त करने लिये समीक्षाविशेष को 'आरम्भ' कहते हैं। और जिहासाप्रयुक्त दुःखसाधन का परित्यज्जन 'निष्पत्ति' कहलाता है। इस प्रकार ज्ञान, इच्छा, प्रयत्न, देह एवं सुख-दुःखों का एक (ज्ञान) से ही अभिसम्बन्ध बनता है। ज्ञानेच्छादि का एककर्तृत्व तथा सामानाधिकरण्य है, ज्ञाता

2014 年 9 月 26 日 星期五

सतिष्ठत्वा निश्चलाऽप्यसौ, पार्थिवार्थं प्रसूयते ॥ ३५ ॥

आरम्भविशेषात्तद्विच्छेदोपायानि यस्यारम्भविषयो तस्यैच्छादयो तस्य सार्वभौमिक-
प्राप्तम्—प्राप्तिवाक्यतस्तत्प्राप्तवाक्ययोः शरीरप्राप्तारम्भविशेषाद्विच्छेदोपायानि इति
नैतन्यम् १॥ ३५ ॥

ပုဂံပြည်နယ်တော်လှန်ရေးကောင်စီ ၂၂ နေ့ ၂၂

शरीरं चैतन्यानवृत्तिः । आत्म्यानिवृत्तिरुपादयच्छादयेकज्ञानेयौग इति प्रायः परम्परा-
करणस्यासत्त्वनिवृत्तिरुपादयच्छादयेकज्ञानेयौगः । अथ शरीरस्यैकज्ञानेयौगः, परम्परानु-
सृतानवृत्ती व्यभिचरतः ? न तदर्थं हेतुः—'पार्थिवस्यैकज्ञानेयौगस्य शरीरमासाधारम-
निवृत्तिरुपादयच्छादयेकज्ञानेयौगः' इति ।

अथ तद्वैयर्थ्येऽपि—तन्निर्गुणविच्छेदप्रयोगः। यथैवाद्येच्छासिद्धयर्थः। यथैवाद्येच्छासिद्धयर्थः। भूतानामाभ्यासात्तत्त्वस्य साधारण्यं तदवयवकथननिर्गुणः प्रवृत्तिविशेषः, साक्षादपि न निर्गुणभावतः प्रवृत्तिविशेषाभावात् निवृत्तिः, आभ्यासात्तन्निर्गुणविच्छेदप्रयोगः। यथैवाद्येच्छासिद्धयर्थः। तदर्थनिर्गुणविच्छेदप्रयोगः, तदर्थोक्तं ज्ञानयोग इति चिदं भूतवैयर्थ्यमिति ?

ज्ञाता के ही इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःखादि धर्म हैं, अन्तर्जन के नहीं। यों यह प्रवृत्ति निवृत्ति जीवात्मा में प्रमाण से ज्ञान लोभ के बाद परमात्मा में ही अनुमान प्रमाण से सम्पन्न होती चाहिये ॥ ४८ ॥

यहाँ भूतजैविक आर्वाक कहा है—

सुखशा द्वय के शरीरनिर्माणिक होने से पार्थिव्यादि देहों में चैतन्यप्राप्तकथ नहीं खगता ? ॥ ६५ ॥

‘इच्छा, द्वेष आरम्भ एवं निवृत्ति के हेतु हैं’—इस सिद्धान्त से जिसके आरम्भ-निवृत्ति द्वेष, इच्छा द्वेष हैं तथा उन्हीं का ज्ञान हीना चाहिये; तब पार्थिव, आर्य, वैश्य, वायव्य शरीरों का ज्ञान या निवृत्ति देखे जाने से इच्छा द्वेषादि का योग भी उन्हीं के साथ होगा, तब ज्ञान भी उन्हीं का चाहिये, तो क्यों न उन शरीरों में ही चैतन्य मान लें ? ॥ ३५ ॥

परशुआदि में भी आसम्भानिवृत्ति देखी जाने से ॥ ३३ ॥

शरीरों में चैतन्य नहीं मानना चाहिये। यदि माना कि यह विद्वान् बनाया कि, 'जिनमें आत्म्य विवृत्ति देखे जाय उसी का इच्छा द्वेष तथा ज्ञान से सम्बन्ध होगा' तो परशु (कृष्ण) आदि साधनों को भी आत्म्य विवृत्ति देखे जाने से उसे भी चैतन्य मानना पड़ेगा। यदि कहें कि शरीर का इच्छा द्वेषादि से ही सम्बन्ध होता है, परन्तु आदि साधनों की आत्म्य विवृत्ति को कहीं कहीं व्यर्थचर्या ही देखी जाती है ? तो यह कोई हेतु नहीं बना, तथा इसी परन्तु द्वेषात् ज्ञान से आत्म्य यह विद्वान् की व्यर्थचर्या ही जायगा कि पाणिन, आय, हैजरा, वायव्यी शरीरों की आत्म्य विवृत्ति देखे जाने से उनका इच्छा, द्वेष तथा ज्ञान से सम्बन्ध है।

शङ्का—हमारे विद्वान्मताचार्य का आपने अर्थ ठीक नहीं समझा। उसका अर्थ यह है—
 प्राध्यापक भूतों में उनके साक्षर श्रवण शरीरों में तत्त्वबोधवृद्धि के प्रवर्धनार्थ ज्ञान होता है। तब
 लोपादिक में वह हेतु न होने से प्रवृत्तिनिरोधभावक निवृत्ति ज्ञान होती है। दृष्टादिसौन्दर्य आरम्भ
 उपरि है वह से निवृत्ति है। प्राध्यापक अभुञ्जते में वह हेतु ज्ञान से इनसे दृष्टादिसौन्दर्य का सम्बन्ध क्या
 इससे ज्ञान का सम्बन्ध है। अतः तत्त्वविषय विद्वान् को जाना है ?

१. 'आग्नेयवर्तमानं भाषित्वमित्थं शरीरसंवाचकत्वेण' इति भगवन्नेत्युवाच। आचार्यः, इत्यादि ।

कुम्भारिदुपलब्धिरिति^१। कुम्भारिदुपलब्धयानां बृहत्तिष्ठः प्रवृत्तिविशेष आरम्भः।
स्मिन्मतिरु प्रवृत्तिविशेषभावो निवृत्तिः। न च भूमिकतानामारम्भनिवृत्तिद्वयानां दिव्या-
द्वेषप्रत्यक्षानेनैव। तस्मात् 'तस्मिन्मतिरुद्वेषप्रत्यक्षे' इत्येतेरुक्तिः ॥ ३६ ॥

नियमनिवयौ तु तद्विशेषकौ ॥ ३७ ॥

स्वोच्छिद्योपनिषदनिर्दिष्ट विरोधकौ-पेदकौ। तस्मैच्छादोपनिमित्तं प्रवृत्ति-निवृत्तौ,
न स्वकरो, किं तर्हि? प्रत्येक्यकरो। तत्र प्रत्येक्यमनेन भूतेषु प्रवृत्तिनिवृत्तौ स्तः, न
स्वोच्छिद्यनिवयोरुक्तिः।

अथ तु अत्राह भूतानिच्छादोपनिमित्तं आरम्भनिवृत्तौ स्वाकरो तस्य नियमः स्यात्।
एष-भूतानां गुणानुसन्धितं प्रवृत्तिगुणविवक्षयाचानिवृत्तिभूतमात्रे भवति नियमनः एवं
भूतमात्रे ज्ञानेच्छादोपनिमित्तं प्रवृत्तिनिवृत्तौ स्वाकरो स्यात्। न तु भवतः। तस्मात् प्रयोजका-
श्रित ज्ञानेच्छादोपनिमित्तं प्रत्येक्यकरो तु प्रवृत्तिनिवृत्तौ इति सिद्धम्।

एकशरीरे तु जगद्बुद्धं निरनुमानम्। भूतवैतनिकस्यैकशरीरे बहूनि भूतानि
ज्ञानेच्छादोपनिमित्तं जगद्बुद्धं ज्ञानम्। औचित्यं कुतः प्रमाणं नास्ति। यथा नानाशरीरेषु
नानाज्ञाने बुद्ध्यादिपुरुषव्यवस्थानात्, एवमेकशरीरेऽपि बुद्ध्यादिव्यवस्थानुमानं स्यात्।
बुद्ध्यादिवैतनिकः।

कुम्भारिदु में उस लक्षण को अनुसन्धित होने से वह अहेतु है।

कुम्भारिदु के भूमिकारणको में उनके आकृष्टितु प्रवृत्तिविशेष 'आरम्भ' तथा सिक्ता
। कावृत्तः। न अत्र प्रवृत्तिविशेष का अभाव हो 'निवृत्ति' कहलाता है। इन भूमिकतादिमें प्रवृत्ति
निवृत्ति देखे जाने का भी इच्छादोपनिमित्त या ज्ञान से उनका सम्बन्ध नहीं देखा जाता। अतः 'इच्छा द्वेष
आरम्भनिवृत्तिनिमित्तक है'—यह आशय कहना अहेतुक है ॥ ३६ ॥

नियम तथा अनियम तो उनके पेदक है ॥ ३७ ॥

इच्छादोपनिमित्तं नियम, अनियम तो तत्र तथा अत्र के पेदक हैं। प्रवृत्ति निवृत्ति ज्ञान के इच्छाद्वेष-
निमित्तक है। ज्ञान करने स्वकरो (अ के आश्रित) नहीं कह सकते; वे तो प्रयोज्यक हैं। जो भूत
प्रत्येक्यमन हो, उनमें ही प्रवृत्ति निवृत्ति होगी, जब वे नहीं अतः नियम नहीं बन सकता।

जिज्ञा (कारण) के ज्ञान में ज्ञान होने से भूतों को इच्छादोपनिमित्तक प्रवृत्ति निवृत्ति है, उसके
पक्षे नियम बन सकता है। जैसे भूतमात्रमें^२ में गुणानुसन्धित गुणानुसन्धितक प्रवृत्ति तथा इसी
गुणानुसन्धित में नियमन, भूतमात्र में निवृत्ति देखी जाती है। इसी तरह भूतमात्र में ज्ञानेच्छादोपनिमित्तक
प्रवृत्ति निवृत्ति स्वाकरो होने से होने लगेंगे, जब कि होती नहीं है। अतः यही मानना चाहिये कि ज्ञान,
इच्छा, द्वेष, प्रयत्न प्रयोजक (ज्ञान) के आश्रित है, तथा प्रवृत्ति निवृत्ति प्रयोज्य (भूतवाद) के आश्रित
है।

एक शरीर में अनेक ज्ञान किसे भी अनुमान से सिद्ध नहीं किये जा सकते। भूतवैतन्यादी
के मत में बहुत से भूत ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न गुणवत्ते हैं, अतः अनेक ज्ञान होने लगेंगे। यदि वह
उपलब्ध अनेकत्व स्वीकृत करता है तो उसको इस स्वीकृति में कोई प्रमाण नहीं है। जैसे अनेक शरीरों
में बुद्ध्यादिपुरुषव्यवस्था में अनेक ज्ञान होने हैं, वैसे ही एक में भी बुद्ध्यादिव्यवस्था से अनेक
ज्ञानों का अनुमान होने लगेगा।

१. व्यायमनिवयौ तेषां सूर्येन योनिर्निवृत्तः, तस्मिन्मतिरुद्वेषप्रत्यक्षे, अतो वेद सूर्यम्।

दृष्टशान्यगुणनिमित्तः प्रवृत्तिविशेषो भूतानाम्, सोऽनुमानमन्यत्रापि। दृष्टः करणलक्षणेपु
भूतेषु परक्षादिषु उपादानलक्षणेपु च मूत्रभूतिष्वन्यगुणनिमित्तः प्रवृत्तिविशेषः। सोऽनु-
मानमन्यत्रापि—त्रस्तस्वाधारशरीरेषु तदवयवव्यूहलिङ्गः प्रवृत्तिविशेषो भूतानामन्यगुणनिमित्त
इति। स च गुणः प्रयत्नसमानाश्रयः संस्कारो धर्माधर्मसमाख्यातः सर्वाधर्मः, पुरुषधाराधनाय
प्रयोजको भूतानां प्रयत्नवदिति।

आत्मास्तित्वहेतुभिरात्मनित्यत्वहेतुभिश्च भूतवैतन्यप्रतिषेधः कृतो वेदितव्यः।
'नेन्द्रियाधर्मोस्तद्विनाशोऽपि ज्ञानावस्थानात्' (३.२.१८) इति च 'समानः प्रतिषेध इति।
'क्रियामात्रं क्रियोपरममात्रं चारम्भनिवृत्तौ इत्यभिप्रेत्योक्तम्-'तलिङ्गत्वाद्विच्छाद्वेषयोः पार्थिवा-
द्वेषप्रतिषेधः' (३.२.३५)। अन्यथा त्वमे आरम्भनिवृत्तौ आख्याते, न च तथाविधे पृथिव्या-
दिषु दृश्येते, तस्मादयुक्तम्-'तलिङ्गत्वाद्विच्छाद्वेषयोः पार्थिवाद्वेषप्रतिषेधः' इति ॥ ३७ ॥

भूतेन्द्रियमनसां समानः प्रतिषेधः, मनस्तुदाहरणमात्रम्।

यथोक्तहेतुत्वात् पारतन्यादकृताभ्यागमाच्च न मनसः ॥ ३८ ॥

'इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानात्मात्मनो लिङ्गम्' (१.१.१०) इत्यतः प्रभूति यथोक्तं
संगृह्यते, तेन भूतेन्द्रियमनसां वैतन्यप्रतिषेधः।

भूतों का अन्यगुणनिमित्तक प्रवृत्तिविशेष देखा गया है, वह अन्यत्र भी अनुमान करा देगा।
करणलक्षण परशु आदि तथा उपादानलक्षण मृदादि भूतों में अन्यगुणनिमित्तक प्रवृत्तिविशेष देखा जाता
है, तन्मूलक हो यह अनुमान होता है कि प्राणियों के अस्थिर शरीरों में भूतों का तदवयवव्यूहलिङ्गक
प्रवृत्तिविशेष अन्यगुणनिमित्तक ही है। वह गुण प्रयत्नसमानाधिकरण धर्माधर्माख्य संस्कारविशेष ही
है। वह पुरुषसम्बद्ध सकलार्थप्रयोजक पुरुषार्थ सम्पादन के लिये भूतों का प्रयोजक है। जैसे पुरुष का
प्रयत्न तत्तदर्थ सम्पादन के लिये भूतों को प्रेरणा देता है, उसी तरह तद्वत धर्माधर्मरूप संस्कार भी प्रेरणा
देता है।

इसी प्रकार, आत्मास्तित्वसाधक तथा आत्मनित्यत्वसाधक हेतुओं से भी भूतवैतन्य का
प्रतिषेध समझना चाहिये। 'इन्द्रिय-अर्थ को बुद्धि नहीं कह सकते; क्योंकि उनके विनाश पर भी
ज्ञानस्थिति देखी जाती है' (३.२.१८)—यह प्रतिषेध भी भूतवैतन्याभाव का ही समर्थन करता है।
क्रिया तथा क्रियोपरममात्र को आरम्भ निवृत्ति समझ कर पूर्वपक्षी ने कह दिया था कि 'तलिङ्ग होने
से इच्छाद्वेष का पार्थिवाद में प्रतिषेध नहीं बनता' (३.२.३५)। अन्यथा हमारे मत में हितप्राप्ति तथा
हितपरिहार के लिये चेष्टा (प्रयत्न) विशेष आरम्भ, निवृत्ति कहलाते हैं। इस लक्षणवाले आरम्भ तथा
निवृत्ति भूतों में दिखायी नहीं देते। अतः यह कहना असमोचीन ही है कि 'तलिङ्ग होने से पार्थिवाद
में प्रतिषेध नहीं बनता' ॥ ३७ ॥

बुद्धि के आश्रितत्व के विषय में भूत, इन्द्रिय तथा मन का प्रतिषेध समान ही है; मन तो एक
उदाहरणमात्र है।

यथोक्त हेतुओं से, पारतन्य से, तथा अकृताभ्यागम दोष से बुद्धि मन का (गुण नहीं हो
सकती) ॥ ३८ ॥

'यथोक्त' का तात्पर्य 'इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, ज्ञान को ही आत्मा का हेतु समझें'
(१.१.१०) इत्यादि सूत्र से है। उक्त हेतुओं से भूत, इन्द्रिय, तथा मन का वैतन्य प्रतिषेध समझना
चाहिये।

नियमाच्च बुद्धीनां क्रियासन्तानवद् बुद्धिसन्तानोपपत्तिरिति । अवस्थितग्रहणे च व्यवधीय-
मानस्य प्रत्यक्षनिवृत्तेः । अवस्थिते च कुम्भे गृह्यमाणे सन्तानेनैव बुद्धिर्वर्तते प्राग्व्यवधानात्,
तेन व्यवहिते प्रत्यक्षं ज्ञानं निवर्तते । कालान्तरावस्थाने तु बुद्धेर्दृश्यव्यवधानेऽपि प्रत्यक्षमव-
तिष्ठेतीति । स्मृतिशालिङ्गं बुद्धयवस्थाने; संस्कारस्य बुद्धिजन्य स्मृतिहेतुत्वात् ।

यद्य मन्यते-अवतिष्ठते बुद्धिः, दृष्टा हि बुद्धिविषये स्मृतिः, सा च बुद्धावनित्यायां
कारणाभावात् स्यादिति ? तदियमलिङ्गम् । कस्मात् ? बुद्धिर्ज्ञो हि संस्कारो गुणान्तरं स्मृतिहेतुः,
न बुद्धिरिति ।

हेत्वभावादयुक्तमिति चेत् ? बुद्धयवस्थानात् प्रत्यक्षत्वे स्मृत्यभावः ।

यावदवतिष्ठते बुद्धिस्तावदसौ बोद्धव्याथः प्रत्यक्षः, प्रत्यक्षे च स्मृतिरनुपपन्नेति ॥ ४२ ॥

अव्यक्तग्रहणमनवस्थायित्वाद विद्युत्स्मृत्पाते रूपाद्यव्यक्तग्रहणवत् ॥ ४३ ॥

यद्युत्पन्नापविर्गणी बुद्धिः, प्राप्तमव्यक्तं बोद्धव्यस्य ग्रहणम्, यथा विद्युत्स्मृत्पाते
वैद्युत्स्य प्रकाशस्यानवस्थानादव्यक्तं रूपग्रहणमिति । व्यक्तं तु द्रव्याणां ग्रहणम्, तस्माद-
युक्तमेतदिति ? ॥ ४३ ॥

हेतूपदानात् प्रतिषेद्धव्याभ्यनुज्ञा ॥ ४४ ॥

जैसे—जैसे गये तोर की भूमिपतनाविधियन्त क्रिया की अनेक धाराएँ गृहीत होती हैं, उसी
तरह बुद्धि भी, प्रत्यक्षीनयत (अर्थ रहने तक) होने से अनेक क्रियाओं को तरह उपपन्न होती है । अतः
यह आसूतर्गविनाशिनी है । अवस्थित घटादि के ग्रहण में तो यह प्रक्रिया है कि जब तक कोई व्यवधान
न आ जाय तब तक वे उपस्थित रहते हैं, जब कोई व्यवधान आ जाता है तो उनका प्रत्यक्ष निवृत्त हो
जाता है । बुद्धि तो सन्तत धारा से घट के अव्यवधान में उत्पन्न होती रहती है । व्यवधान में प्रत्यक्ष भी
उपपन्न नहीं होता । अन्यथा घट को तरह उसको कालान्तरावस्थायी मानने पर बुद्धि का दृश्यव्यवधान
होने पर भी प्रत्यक्ष होना चाहिये ।

आज देखे हुए घट को दूसरे दिन स्मरण कर लेते हैं—यह स्मृति भी बुद्धि की स्थायिता सिद्ध
नहीं कर सकती; क्योंकि स्मृति में बुद्धिजन्य संस्कार हेतु है; न कि साक्षात् बुद्धि ।

जो यह मानता है कि—'बुद्धि स्थिर है, क्योंकि उसके विषय में स्मृति होती है, यदि बुद्धि
अनित्य होती तो कारण न रहने से स्मृतिरूप कार्य कैसे होगा ?' यह मत अहेतुक है; क्योंकि बुद्धिजन्य
संस्कार ही स्मृतिहेतु है वह गुणान्तर है; न कि साक्षात् बुद्धि ।

आप को भी याद हेतु के होने में अयुक्त ही है ? यह नहीं कह सकते, क्योंकि बुद्धि नित्य होने
से निरन्तर प्रत्यक्ष रहेगी, फिर उसको स्मृति कहूँ बनेगी ! कारण, जब तक बुद्धि रहेगी तब तक वह
बोद्धव्याथ प्रत्यक्ष रहेगा और प्रत्यक्ष के रहते स्मृति कैसे उत्पन्न होगी ! ॥ ४२ ॥

यदि रूपज्ञान अनवस्थायी होगा तो वह, विद्युत्स्मृत्पात में क्षणिक अव्यक्त रूपज्ञान को तरह,
अव्यक्त ही गृहीत होगा ? ॥ ४३ ॥

यदि उत्पत्तिविनाशिनी बुद्धि है तो संयुक्त बोद्धव्य विषय का ज्ञान भी अव्यक्त ही होगा, जैसे
विद्युत्स्मृत्पात में वैद्युत् प्रकाश के अस्थिर होने से रूप का अव्यक्त ज्ञान होता है, जब कि द्रव्यों का ज्ञान
व्यक्त होता है । अतः ज्ञान का कालान्तरानवस्थायित्व पक्ष अयुक्त ही है ? ॥ ४३ ॥

हेतुपदान द्वारा प्रतिषेध्य की स्वीकृति देने से ॥ ४४ ॥

'उत्पन्नापविर्गणी बुद्धिः' इति प्रतिषेद्धम्, तदेवाभ्यनुज्ञायते 'विद्युत्स्मृत्पाते
रूपाद्यव्यक्तग्रहणवत्' इति । यत्राव्यक्तग्रहणं तत्रोत्पन्नापविर्गणी बुद्धिरिति ।

ग्रहणे हेतुविकल्पाद् ग्रहणविकल्पः; न बुद्धिविकल्पस्य ।

यदिदं कर्वाचदव्यक्तं कर्वाचदव्यक्तं ग्रहणमर्थं विकल्पः, ग्रहणहेतुविकल्पस्य ।

यत्रानवस्थितो ग्रहणहेतुः तत्राव्यक्तं ग्रहणम्, यत्रावस्थितस्तत्र व्यक्तम्, न तु बुद्धेरवस्थानाव्य-
स्थानाभ्यामिति । कस्मात् ? अर्थग्रहणं हि बुद्धिः, यत्र तदर्थग्रहणमव्यक्तं व्यक्तं वा बुद्धिः स्थितिः ।
विशेषाग्रहणे च सामान्यग्रहणमात्रमव्यक्तग्रहणम्, तत्र विषयान्तरं बुद्धयनवस्थानात्; किंमत्त-
भावात् । यत्र समानधर्मयुक्तं धर्मो गृह्यते विशेषधर्मयुक्तं, तदव्यक्तं ग्रहणम् । यत्र तु विशेष-
यगृह्यमाणे सामान्यग्रहणमात्रम्, तदव्यक्तं ग्रहणम् । समानधर्मयोगाच्च विशेषधर्मयोगो
विषयान्तरम्, तत्र यत्तु ग्रहणं न भवति तदग्रहणानिर्मानाभावात्, न बुद्धेरनवस्थानात् ।

यथाविषयं च ग्रहणं व्यक्तमेव । प्रत्यक्षीनयतव्याच्च बुद्धीनाम्-सामान्यविषयं च ग्रहणं
स्वविषयं प्रति व्यक्तम्, विशेषविषयं च ग्रहणं स्वविषयं प्रति व्यक्तम् । प्रत्यक्षीनयता हि बुद्धयः,
तदिदमव्यक्तग्रहणं देशितं यत्र विषये बुद्धयनवस्थानकार्त्तं स्यादिति ।

धर्मिणस्तु धर्मभेदे बुद्धिनानात्वस्य भावाभावाभ्यां तदुत्पत्तिः ।

धर्मिणः स्वत्वर्थस्य समानाश्च धर्मो, विशेषाश्च धर्मो, तेषु प्रत्यक्षीनयतं नावबुद्धयः । न
उपपद्यी यदि धर्मिणा वर्तते तदा व्यक्तं ग्रहणं धर्मिणमभिप्रेत्य । यदा तु सामान्यग्रहणमात्रं

यहाँ 'बुद्धि उत्पादविनाशिनी है'—यह प्रतिषेध्य है, उसको आप 'विद्युत्स्मृत्पात' से रूप के
अव्यक्त ज्ञान को तरह 'ऐसा उदाहरण देकर स्वीकृत कर रहे हैं । जहाँ अव्यक्त ज्ञान होगा वहाँ बुद्धि के
उत्पाद विनाश मानने ही पड़ेंगे ।

ज्ञान के हेतुविकल्प से ज्ञानविकल्प है, न कि ज्ञानविकल्प से । यह जो कहाँ अव्यक्त तथा
कहाँ व्यक्त ज्ञान होता है, वहाँ ज्ञानधर्मयो हेतुविकल्प कारण है । जहाँ ज्ञानहेतु कारण अस्थिर है, वहाँ
अव्यक्त ज्ञान होगा, जहाँ ज्ञानहेतु कारण स्थिर है, वहाँ व्यक्त ज्ञान होगा । ज्ञान की स्थिति से कोई
प्रयोजन नहीं; क्योंकि अर्थज्ञान ही बुद्धि है । अर्थ का व्यक्त या अव्यक्त ज्ञान ही वह सब 'बुद्धि' है ।
विशेष ज्ञान न होने पर सामान्य ज्ञानमात्र को 'अव्यक्त ज्ञान' कहते हैं । वहाँ निश्चित कारण न होने से
विषयान्तर को बुद्धि की उत्पत्ति नहीं होती । जहाँ कुम्भधर्म तथा विशेषधर्म धर्मो गृह्यते होता है, वह
'व्यक्त ज्ञान' तथा जहाँ विशेष के अग्रहोत होने पर सामान्य ज्ञानसत् होता है वह 'अव्यक्त ज्ञान'
कहलाता है । समानधर्म से युक्त होते हुए विशेष धर्म का सम्यक् होना 'विषयान्तर' कहलाता है । वहाँ
जो ज्ञान नहीं होता वह ज्ञानहेतु के न होने से नहीं हो पाता, न कि बुद्धि के अनवस्थान से ।

जिसका विषय वैसा है उसका वैसा ही ज्ञान 'व्यक्त ज्ञान' कहलाता है । प्रत्येक ज्ञान के अपने
अपने अर्थ में नियत होने से सामान्यविषयक ज्ञान अपने विषय के प्रति 'व्यक्त' है, इसी तरह
विशेषविषयक ज्ञान अपने प्रति 'व्यक्त' है, बुद्धि नै प्रत्येक विषयज्ञान में निराल है । जो बुद्धि के
अनवस्थान के कारण यह अव्यक्त ज्ञान प्रख्यात होता हुआ किस विषय में होगा !

धर्मो में धर्मभेद होने से बुद्धि नानात्व के होने का न होने से व्यक्त तथा अव्यक्त को उपपन्न
होती है ।

धर्मो अर्थ के सामान्य तथा विशेष—दोनों ही धर्म होते हैं, उनमें बुद्धि को प्रत्यक्षीनयता होने से

तदाऽव्यक्तं ग्रहणमिति । एवं धर्मिणमभिप्रेत्य व्यक्ताव्यक्तयोर्ग्रहणयोरुपपत्तिरिति ।

न चेदमव्यक्तं ग्रहणं बुद्धेर्बोद्धव्यस्य वाऽनवस्थायित्वादुपपद्यत इति ॥ ४४ ॥

इदं हि न—

प्रदीपाच्चिः सन्तत्यभिव्यक्तग्रहणवत् तद्ग्रहणम् ॥ ४५ ॥

अनवस्थायित्वेऽपि बुद्धेर्बोद्धव्यस्याऽनवस्थायित्वादुपपद्यत इति । कथम् ? प्रदीपाच्चिः—
सन्तत्यभिव्यक्तग्रहणवत् । प्रदीपाच्चिः सन्तत्यो वर्तमानानां ग्रहणानवस्थानं च, प्रत्यर्थनियतत्वाद् बुद्धीनाम्, यावन्ति प्रदीपाच्चिं तावन्त्यो बुद्धय इति । दृश्यते चात्र व्यक्तं प्रदीपाच्चिं ग्रहणमिति ॥ ४५ ॥

बुद्धेः शरीरगुणव्यतिरेकपरीक्षाप्रकरणम् [४६-५५]

चेतना शरीरगुणः सति शरीरे भावात्, असति चाभावादिति ?—

द्रव्ये स्वगुणपरगुणोपलब्धेः संशयः ॥ ४६ ॥

सांशयिकः सति भावः । स्वगुणोऽप्यु द्रवत्वमुपलभ्यते, परगुणश्लोणता, तेनायं संशयः—किं शरीरगुणश्चेतना शरीरे गृह्यते, अथ द्रव्यान्तरगुण इति ? ॥ ४६ ॥

१. न शरीरगुणश्चेतना । कस्मात् ?

अनेकविध है । यदि धर्मविषयक वे दोनों प्रकार की बुद्धि रहती हैं तो धर्मों के अभिप्राय से व्यक्त ज्ञान होता है, तथा जब सामान्य ज्ञानमात्र होता है उसे अव्यक्त ज्ञान कहते हैं । इस प्रकार धर्मों को लेकर व्यक्ताव्यक्त ज्ञान का उत्पादन हो सकता है, उससे ज्ञान की अवस्थितता या अनवस्थितता सिद्ध नहीं होती ।

एक बात और, यह अव्यक्त ज्ञान बुद्धि या बोद्धव्य विषय की अनवस्थायित्वा के कारण नहीं, अपितु ज्ञान के प्रत्यर्थनियतत्व के कारण होता है; जो कि हम अभी प्रतिपादित कर चुके हैं ॥ ४४ ॥
पूर्वपक्षी के मत से बुद्धयनवस्थायित्व अधर्मिता अहेतु है—ऐसा मानना उचित नहीं; क्योंकि—

प्रदीप की प्रभासन्तति द्वारा अभिव्यक्त ज्ञान की तरह उस द्रव्य का व्यक्त ज्ञान होता है ॥ ४५ ॥

बुद्धि को उत्पादविनाशी मानने पर भी द्रव्यों का ज्ञान व्यक्त मानना चाहिये । कैसे ? प्रदीप की किरण सन्तानों से अभिव्यक्त ज्ञान की तरह । दीपक की किरणसन्तति का ज्ञान तथा ज्ञेय विषय—दोनों ही अनवस्थायी हैं; उसी तरह बुद्धियों के प्रत्यर्थनियत होने से जितनी दीपक की किरणें होंगी उतनी ही बुद्धियाँ होंगी । प्रदीप की किरणें यद्यपि अस्थिर हैं फिर भी उन से होनेवाला ज्ञान व्यक्त ही गृहीत होता है । अतः 'ज्ञान की अनवस्थायित्वा से अव्यक्त ज्ञान होता है'—ऐसा आप नहीं कह सकते ॥ ४५ ॥

चेतना शरीर का गुण है; क्योंकि वह शरीर के रहने पर रहती है, न रहने पर नहीं रहती ?

द्रव्य में स्वगुण तथा परगुण—दोनों को उपलब्धि से यहाँ संशय है ॥ ४६ ॥

'आश्रय के होने पर उसका गुण गृहीत होता है'—इसीसे चेतन विषय में कोई निश्चयात्मक ज्ञान नहीं हो पाता । जैसे जल में द्रवत्व स्वगुण भी उपलब्ध है, उष्णता परगुण (तेजस) भी है । अतः यह संशय होता है—क्या शरीर में गृहीत होनेवाली चेतना शरीर का गुण है या किसी द्रव्यान्तर का ॥ ४६ ॥

१. चेतना शरीरगुण नहीं है; क्योंकि

यावच्छरीरभावित्वाद् रूपादीनाम् ॥ ४७ ॥

न रूपादिहीनं शरीरं गृह्यते, चेतनाहीनं तु गृह्यते; यथा—उष्णताहीना आपः, तस्मान्न शरीरगुणश्चेतनैति ।

संस्कारवदिति चेद् ? न; करणानुच्छेदात् ।

यथाविधे द्रव्ये संस्कारः, तथाविध एवोपरमो न; तत्र कारणानुच्छेदादत्यन्तं संस्कारानु-
पपत्तिर्भवति । यथाविधे शरीरं चेतना गृह्यते, तथाविध एवात्यन्तोपरमश्चेतनाया गृह्यते । तस्मात् संस्कारवदित्यसमः समाधिः ।

अथापि शरीरस्थं चेतनोत्पत्तिकारणं स्याद् ? द्रव्यान्तरस्थं वा ? उभयस्थं वा ? तत्र; नियमहेत्वभावात् । शरीरस्थेन कदाचिच्चेतनोत्पद्यते, कदाचिन्नेति नियमं हेतुर्नास्तीति । द्रव्यान्तरस्थेन च शरीर एव चेतनोत्पद्यते, न लोहादिषु इत्यत्र न नियमहेतुरस्तीति । उभयस्य निमित्तत्वे शरीरसमानजातीयद्रव्ये चेतना नोत्पद्यते, शरीर एव चोत्पद्यते—इति नियमं हेतुर्नास्तीति ॥ ४७ ॥

यच्च मन्येत—सति श्यामादिगुणे द्रव्ये श्यामाद्युपरमो दृष्टः, एवं चेतनोपरमः स्यादिति ?

न; पाकजगुणान्तरोत्पत्तेः ॥ ४८ ॥

नात्यन्तं रूपोपरमो द्रव्यस्य, श्यामरूपे निवृत्ते पाकजं गुणान्तरं रक्तं रूपमुत्पद्यते, शरीरं तु चेतनामात्रोपरमोऽत्यन्तमिति ॥ ४८ ॥

रूपादि शरीरपर्यन्त ही रहते हैं ॥ ४७ ॥

शरीर रूपादिहीन गृहीत नहीं हो पाता, जब कि वह चेतनाहीन गृहीत होता देखा जाता है, जैसे उष्णताहीन जल । अतः चेतना शरीरगुण नहीं है ।

जैसे संस्कार शरीरगुण हैं, परन्तु वह शरीरपर्यन्त नहीं रहता, उसी तरह चेतना को भी शरीरगुण मान लें ? नहीं मान सकते; क्योंकि वहाँ कारण का नाश न होने से उसका नाश नहीं होता । द्रव्य की जिस स्थिति में संस्कार होता है उस स्थिति में संस्कार का नाश नहीं होता, वहाँ कारणानुच्छेद से संस्कारानुपपत्ति आत्यन्तिक होती है । परन्तु जिस स्थिति के शरीर में चेतना गृहीत होती है उसी तरह के शरीर में चेतना का नाश भी देखा जाता है । अतः 'संस्कार की तरह' यह समाधान तुल्य नहीं है ।

यदि यह कहें कि शरीरस्थ या द्रव्यान्तरस्थ या शरीरस्थ द्रव्यान्तरस्थ—दोनों ही उत्पत्तिकारण हैं ? नियमहेतु न होने से यह नहीं कह सकते; क्योंकि 'शरीरस्थ कारण से कभी चेतना उत्पन्न हो, कभी नहीं'—इस नियम में कोई हेतु नहीं बनता । तथा 'द्रव्यान्तरस्थ कारण से शरीर में चेतना उत्पन्न हो, सिक्ता पाषाणदि में नहीं'—इस नियम में भी कोई हेतु नहीं बन सकता । अथ च—उभयस्य मानने पर, 'शरीरसमानजातीय द्रव्य में चेतना उत्पन्न न हो, केवल शरीर में ही उत्पन्न हो'—इस नियम में भी कोई हेतु नहीं बन पाता ॥ ४७ ॥

और जो ऐसा माना जाय कि 'जैसे श्यामादिगुणवान् द्रव्य में, द्रव्य के रहते हुए भी श्यामादि गुण का नाश हो जाता है, उसी तरह शरीर के रहते चेतना का उपरम हो जाता है ?'

पाकजगुणान्तरोत्पत्ति के कारण ऐसा नहीं मान सकते हैं ॥ ४८ ॥

द्रव्य का आत्यन्तिक रूपनाश नहीं होता । श्यामरूप के निवृत्ते होने पर पाकजगुणान्तर रक्तरूप उत्पन्न होता है, किन्तु शरीर में चेतनामात्र का आत्यन्तिक उपरम हो जाता है । अतः यह दृष्टान्त अनुपपन्न है ॥ ४८ ॥

examples—

შედეგად: 100, 1000, 10000, 100000, 1000000

वित्तस्य ज्ञानस्य पूर्वगुणप्रतिद्वन्द्वितयापत्यं भावजायमानं भवति, पूर्वगुणं सहा
भावजायमानत्वात्समासात् ॥ न च शरीरं चेत्याद्यतिद्वन्द्वितया सहसमासादयं गुणानां
गुणानां, चेत्तत्प्राप्यते तेन चेतसाम् विनाशः । तस्मादप्रतिद्वन्द्वी चेतसः सहाभावस्य यत्नः । न च
वर्षात्, तस्मात् शरीरगुणजनना इति ॥ २९ ॥

2. 2004 年 9 月 24 日。

[illegible]

शरीर शरीरस्य बलात् यत्नं भवतीत्यस्या व्याप्ता इति न कदाचिदुत्पत्तिरिति तदवस्थाः । शरीर-
न कदाचिदुत्पत्तिरिति तदवस्थाः । शरीर-
न कदाचिदुत्पत्तिरिति तदवस्थाः । शरीर-

महामय - न कदापि कलियुगवर्षात् अत्रास्ति अत्रास्ति १ म

॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ७ ॥ ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

4.2.1.1. $\text{C}_2\text{H}_5\text{Br}$ and $\text{C}_2\text{H}_5\text{I}$ were used as received. $\text{C}_2\text{H}_5\text{Br}$ was distilled under reduced pressure and stored over CaH_2 . $\text{C}_2\text{H}_5\text{I}$ was distilled under reduced pressure and stored over CaH_2 .

अथवा जलवाच्यमय कशवावातिप्रमदः ॥ ५३ ॥

110 111 112

प्रियादायी की सिद्धि होने से यहाँ भावजन गूणों वाला प्रियमित्र भी नहीं बनता ॥ ४३ ॥

जितने इन्डो ने पूर्वमुगलचरमो मुग की उन्नति हाथो को जेने हो इन्डो ने पाकज मुग की उत्पत्ति देखी जाती है, क्योंकि पूर्व मुग की साथ पाकज मुग का जन्मस्थान नहीं देखा जाता। वेल्स में मुगो जन्म नहीं है, क्योंकि अगर भी वेल्सप्रसिद्धि की मिडिड हाथो हो—ऐसा मुगान्तर नहीं होना, जिससे कि वेल्स के जियोध का अनुमान हो। जियोध ने होने से वेल्स की अग्रिक के स्थायित्वपरवर्तन रहना चाहिये, परन्तु रहती नहीं, जन्म वेल्स काजिग्युग नहीं है ॥ २७ ॥

२. एतत् कारणं श्री चक्रानां प्रतिष्ठापनं वर्तते ।

www.elsevier.com/locate/jmb

शरीर तथा उसके प्रत्येक अंगजन्य चेतनोत्पत्ति से व्याप है, क्योंकि इनमें शरीर के किसी भी भाग में चेतना की अनुपस्थिति नहीं देखी जाती। जो जब शरीर की तरह शरीरावयव भी केवल है जब आपकी अनेक चेतना मानने पहुँचे। जैसे प्रत्येक शरीर में चेतन का तात्त्विक सूक्ष्म-दुष्, ज्ञान आदि का व्यवस्थापक हिस्सा है, उसी तरह अब एक शरीर में भी चेतनसूक्ष्म होता हुआ सूक्ष्म-दुष् का व्यवस्थापक होने लगता, होता है नहीं। अब आपका आदिम का चेतना शरीरसूक्ष्म ही है। १५०॥

शङ्का—यह तो कहा था कि 'किसी भी शरीरव्यवस्था में सेवा का अनुभाव नहीं है' ? यह

सही कहा सकते हैं, क्योंकि वे एनएचएन में चेतना उपलब्ध नहीं होनी ? ॥ ५५ ॥

केश तथा बख्खादि में अंतर्गता उपलब्ध नहीं होती, अतः वेगवा का शरीरव्यापित्व विद्वद् नहीं होता ॥ ५३ ॥

कक्षा-संख्यादि से चितना प्रती नकी उपलब्ध होनी ?

इतिगण्य स्वकथयन्त्या माता जाने ये केश भस्त्रादि मे चेतया नदी सिद्ध इत्यादि ॥ ५२ ॥

1. 2018-2019

2011/05/02

1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 26

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

группировки в зависимости от времени года

Myrica caroliniana L.

ମୁଦ୍ରାପତ୍ରାବଳୀ: ମୁଦ୍ରାପତ୍ରାବଳୀରେ ଉଲ୍ଲେଖ = ଶ୍ରୀମତୀଙ୍କର, ଯଦି
କାହାଣୀରାମାୟଣରୁ ଏ ଶ୍ରୀମତୀଙ୍କର ନାମ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ, ତେବେ ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ
ଅନୁମାନ ହେବ।

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

[illegible]

2. 311 2,111 10 100 1000 10000 100000 1000000

(अथवा) परिभाषाएँ से विवेचना के बाद

सविमान से प्रथम के हैं—कोई अग्रगण्य अग्रणी है, जैसे—सुप्रसिद्ध, कोई प्रथम इतिहासकार है, जैसे—सुप्रसिद्ध। येना इन दोनों को प्रथम के सम्बन्ध है। यह सिद्ध होने से की अग्रगण्य नहीं होगी, और समस्तगण्य होने से इतिहासकार नहीं है। अतः येना सविमान नहीं, अन्य किसी अन्य द्वारा का गए हैं ॥५॥

[illegible][illegible]

अनुसंधान को भी। ऐसे समर्थन प्राप्त करने की दृष्टि से मुख्य रूप से मानवसंसाधन की संशोधन प्रणाली (R&D) प्रणाली (अनुसंधान व विकास प्रणाली) को वे अधिकतर नहीं बताते। इसी तरह वेगल भी यह अनुसंधान को ही एक प्रणाली को अधिकतर बताती। वह यह कह अधिकतर बताती है। यह वह प्रणाली है कि वह अनुसंधान नहीं, बल्कि प्रणाली है।

भारत, इन्डियन लया मय बी ज्ञान मय प्रविशेषण दम जेष्ठ (३३.३८) कय ज्ञान, यो सिद्ध होने म
यो प्रविशेष ज्ञान के सिद्धि किने से ज्ञान यो उदयका मयः कर्तविक अनेक ज्ञान से प्रविशेषण लयने हो
सुविधाद दम करयने है।

मनःपरीक्षाप्रकरणम् [५६-५९]

परीक्षिता बुद्धिः, मनसः इदानीं परीक्षाक्रमः । तत् किं प्रतिशरीरमेकम्, अनेकं वा ? इति विचारे—

ज्ञानाद्योगपदादेकं मनः ॥ ५६ ॥

अस्ति खलु नै ज्ञानायौगपदादेकैकस्थेन्द्रियस्थं यथाविषयम्, करणस्थेकप्रयत्नविवृत्ती सामान्यतः तदेकत्वे मनसो लिङ्गम् । यत्तु खल्विदमिदमित्यादिराशौ विषयान्तरेषु ज्ञानायौगपदाभित्तिस्तद्विङ्गम् । कस्मात् ? सम्भवति खलु नै बहुषु मनःस्वित्तिद्वयमनःसंयोगायौगपदाभित्तिज्ञानयौगपदं स्यात्, न तु भवति । तस्माद्विषये प्रत्यक्षपञ्चोपादेकं मनः ॥ ५६ ॥

न; युगपदनेकक्रियोपलब्धेः ? ॥ ५७ ॥

अयं खल्वध्यापकोऽधीते, चर्जति, कमण्डलुं धारयति, पम्बानं पश्यति, गृणीत्य-रण्यजान् शब्दान्, बिभेति, व्याललिङ्गान् अनुसृते, स्मरति च गन्तव्यं स्थानीयमिति क्रमस्याप्राधान्याद्युगपदेताः क्रिया इति प्रारं मनसो बहुत्वमिति ? ॥ ५७ ॥

अलातचक्रदर्शनवत्तदुपलब्धिराशुसञ्चारात् ॥ ५८ ॥

आशुक्षझारादलातस्य ध्रुवतो विद्यमानः क्रमो न गृह्यते, क्रमस्याप्राधान्यादविच्छेदमुद्भूता चक्रवद् बुद्धिर्भवतीति; तथा बुद्धीनां क्रियाणां चाशुचरितत्वाद् विद्यमानः क्रमो न गृह्यते, क्रमस्याप्राधान्याद् युगपद् क्रिया भवन्तीति अभिमानो भवति ।

बुद्धिं को परीक्षा हो चुकी, अब मन की परीक्षा का उपक्रम कर रहे हैं । वह मन प्रत्येक शरीर में एक है, या अनेक ?—ऐसा विचार (संशय) उपस्थित होने पर, कहते हैं—

ज्ञानायौगपद हेतु से मन एक ही है ॥ ५६ ॥

ज्ञान युगपत् उत्पन्न नहीं होते, अपितु क्रमिक ही होते हैं । प्रत्येक इन्द्रिय स्वस्वाविषयक ज्ञान कराने में निरत है, अर्थात् उस उस इन्द्रिय का एक काल में स्वस्वाविषयक एक ही ज्ञान कराने में सामर्थ्य देखा जाता है—ऐसा एकत्व मन की सिद्धि में हेतु नहीं; बल्कि दूसरी इन्द्रियों के विषयान्तरों का ज्ञानायौगपद (एक ही ज्ञान) मन की सिद्धि में हेतु है; क्योंकि अनेक मन मानने पर दूसरी इन्द्रियों के साथ भी मनःसंयोग होने से इन्द्रियान्तरज युगपद् अनेक ज्ञान होने लगेंगे । ऐसा होता है नहीं, अतः उस उस विषय का तत्तदिन्द्रियों द्वारा एक ज्ञान होने से 'मन' सिद्ध हो जाता है ॥ ५६ ॥

शङ्का—

एक साथ अनेक क्रियाएँ उपलब्ध होने के कारण आप ऐसा नहीं कह सकते ? ॥ ५७ ॥

जैसे एक ही अध्यापक पढ़ता भी है, चलता भी है, कमण्डलु उठाता है, रास्ता देखता है, जंगल में होने वाले शब्द सुनता है, उनसे डरता है, सांघ के गमनचक्र (निशान) को देखना चाहता है, गन्तव्य स्थान का स्मरण करता है—यों इस अध्यापक की इन क्रियाओं में क्रमिक ग्रहण न होने से ये क्रियाएँ एक साथ हो हुई—ऐसा मानना पड़ेगा, ऐसी स्थिति में मन में अनेकत्वप्रसङ्ग हुआ कि नहीं ? ॥ ५७ ॥

उत्तर—

अलातचक्र की तरह, उन क्रियाओं की युगपदुपलब्धि आशुसञ्चार से हो जाती है ॥ ५८ ॥

अति शीघ्र घूमने से घूमते हुए अलात (जलती लकड़ी) में विद्यमान क्रम जैसे ज्ञात नहीं होता, क्रम के अग्रहण से नहीं अभिचिन्तित बुद्धि होने लगती है; उसी तरह बुद्धि तथा क्रियाओं में

किं पुनः क्रमस्याप्राधान्याद् युगपद् क्रियाः सन्त ? अथ युगपदुपलब्धेन युगमनेक-क्रियाप्राधान्यादिति ?—नातः विविधप्रतिपक्षोक्तं कं यमुच्यते इति ? उक्तम् इन्द्रियान्तराणाम् विषयान्तरेषु पञ्चमिणं बुद्धयो भवन्तीति । तथाप्रत्याख्यानम्, आत्मप्रत्याख्यानम् । अर्थात् बुद्धीनां तदर्थबुद्धीनां चाशुचरितत्वात्क्रमस्याप्राधान्यम् । कथम् ? वाक्यसंयोगं खलु यौगपदवत्त्वं प्रतिवर्णं तावच्छ्रवणं भवति, स्मृतं कल्पेककर्मणो का पदभोजनं प्रतिवर्णं, श्रोतरन्ध्राय यत् स्मरन्त्यति, यदुपलब्धमाधेयं स्मृता पदार्थं प्रतिपद्यते, यदसमूहप्रतिपक्षत्वाच्च यत्नं व्यवस्थानं, सम्बन्धोपपत्तिं पदार्थानां गृहीत्वा वाक्यसंयोगं प्रतिपद्यते । न चास्मिं कर्मण कर्तव्यानां बुद्धीनामाशुचरितत्वात् कर्मो गृह्यते, तदेतदनुमानात्तत्र बुद्धिक्रियायौगपदाभिमतकोटिः ।

न चार्जितं भुक्तमंशका युगपदुपलब्धबुद्धीनाम्, यथा कर्मसु बहुत्वमिदं किञ्चित् गृहीतं इति ॥ ५८ ॥

यद्यपीकहेतुत्वाच्चाणु ॥ ५९ ॥

आणु मन एकं चैत भवेत्यनुच्यते; ज्ञानायौगपदात् । महत्त्वं मनसः सर्वोद्देश्यसंयोगाद् युगपद्विषयग्रहणं स्यादिति ॥ ५९ ॥

आतिशेख्य होने से उनमें विद्यमान क्रम ज्ञात नहीं हो पाता । क्रम के अज्ञान होने से नहीं युगपत् क्रियाएँ हुईं—ऐसा भ्रम होता है । वस्तुतः ये क्रियाएँ क्रमिक ही हैं ।

शङ्का—

यहाँ कर्म के अग्रहण से युगपत् क्रिया का भ्रम है ? या क्रियाओं के युगपद् होने से नहीं क्रियायौगपद गृहीत होता है ?—उनमें से तब किस बात को उचित समझें, किसी पक्ष में कोई हेतु दीजिये ?

उत्तर—कहा तो कि विषयान्तर में इन्द्रियान्तरों का ज्ञान क्रमिक ही होता है, इसके स्वमिदं (प्रत्यात्मनेवदीप्त) होने से । इस मिदत्वात् का आप सम्झन नहीं कर सकते, एक बात और । दूध या क्षुद्र अग्नी की विचारती हुई बुद्धि क्रम से ही प्रवृत्त होती है, एक साथ सर्वत्र नहीं, इससे अनुमान होता है कि ज्ञान क्रमिक होते हैं । वर्ण, पद, तथा वाक्य और उनके अर्थ ज्ञानों के क्रम का ग्रहण उनमें आशुचरितत्वं होने से नहीं हो पाता । कैसे ? वाक्यसंयोग की उच्चारण करने पर प्रत्येक वर्ण का श्रवण होता है, सुना गया एक या अनेक वर्ण परस्पर से जोड़ा जाता है, जोड़ कर उसे परस्पर से सम्झा जाता है । परस्पर से सम्झाकर अर्थ की स्मृति से उस पद का अर्थ सम्झा जाता है; इसी तरह पदसमूह को स्मरण कर जहाँ वाक्यरूप में सम्झा जाता है । यहाँ के सम्झद् रूप में अर्थ को स्मरण कर वाक्यार्थ सम्झा जाता है । इन सभी क्रियाओं तथा बुद्धियों में, अतिशेख्यता हो जाने से क्रम गृहीत नहीं हो पाता । वस्तुतः हैं तो ये सब क्रमिक ही । इसी तरह अन्यत्र भी क्रिया के बुद्धिमान यौगपदाग्रहण के विषय में सम्झ लें ।

वस्तुतः उभयवादिग्रहणतः ज्ञानों की ऐसी कोई संशयनरहित युगपद् उत्पत्ति नहीं है, जिससे एक शरीर में मन का अनेकत्व अनुभूत हो सके ॥ ५८ ॥

यद्यपीक (ज्ञानायौगपदा) हेतु से मन का अनुपलब्ध भी सिद्ध होता है ॥ ५९ ॥

'मन आणु है तथा एक है' यह धर्मस्यानुच्यम् भी तभी सिद्ध होता है जब तब ज्ञानायौगपदा

अदृष्टनिष्पाद्यत्वपरीक्षाप्रकरणम् [६०-७२]

मनसः खलु भोः ! सैन्द्रियस्य शरीरे वृत्तिताभः, नान्यत्र शरीरात् । ज्ञातुश्च पुरुषस्य शरीरावतना बुद्ध्यादयो विषयोपभोगो जिहासितहानमीप्सितावाप्तिश्च, सर्वे च शरीराश्रया व्यवहारः । तत्र खलु विप्रतिपत्तेः संशयः—किमयं पुरुषकर्मनिमित्तः शरीरसर्गः ? आहोस्विद भूतमात्रादकर्मनिमित्त इति ?—श्रूयते खल्वत्र विप्रतिपत्तिरिति ।

तत्रेदं तत्त्वम्—

पूर्वकृतफलानुबन्धात्तदुत्पत्तिः ॥ ६० ॥

पूर्वशरीरे वा प्रवृत्तिर्वाबुद्धिशरीरारम्भलक्षणा तत्पूर्वकृतं कर्मोक्तम्, तस्य फलं तज्जनिता धर्माधर्मौ, तत्फलस्यानुबन्ध आत्मसमवेतव्यवस्थानम्, तेन प्रयुक्तेभ्यो भूतेभ्यस्तस्योत्पत्तिः शरीरस्य, न स्वतन्त्रेभ्य इति । यदधिष्ठानोऽयमात्मा—‘अयमहम्’ इति मन्यमानो यत्राभियुक्तो यत्रोपभोगवृत्तया विषयमनुपलभमानो धर्माधर्मौ संस्क्ररोति तदस्य शरीरम् । तेन संस्कारेण धर्माधर्मलक्षणेन भूतसहितेन धितेतेस्मिन् शरीरे उत्तरं निष्पद्यते, निष्पन्नस्य चास्य पूर्वशरीरवत् पुरुषार्थक्रिया, पुरुषस्य च पूर्वशरीरवत् प्रवृत्तिरिति कर्मापेक्षेभ्यो भूतेभ्यः शरीरसर्गं सत्येतदु-
पपद्यते इति । दृष्टा च पुरुषगुणेन प्रयत्नेन प्रयुक्तेभ्यो भूतेभ्यः पुरुषार्थक्रियासमर्थानां द्रव्याणां रथप्रभूतानामुत्पत्तिः । तयाऽनुमातव्यम्—शरीरमपि पुरुषार्थक्रियासमर्थमुत्पद्यमानम् पुरुषस्य गुणान्तरापेक्षेभ्यो भूतेभ्य उत्पद्यत इति ॥ ६० ॥

सिद्धान्तं मानते हैं । अन्यथा मन के ‘महत्’ होने पर इसका एक ही समय में अनेक इन्द्रियों के साथ संयोग होकर अनेक ज्ञान उत्पन्न होने लगेंगे । होते हैं नहीं; अतः सिद्ध है कि मन अणु तथा एक है ॥ ५९ ॥

इन्द्रियसहित मन का शरीर में ही रहना मिलता है, शरीर से अन्यत्र नहीं । ज्ञाता पुरुष के बुद्ध्यादि गुण, विषयोपभोग—हेय का त्याग और ईप्सित को प्राप्ति—आदि सभी व्यवहार शरीर का ही आश्रय लिये हुए हैं । यहाँ विप्रतिपत्ति होने पर संशय होता है कि क्या यह शरीर पुरुषकर्मनिमित्तक है ? या बिना किसी कर्मनिमित्त से भूतों के समवाय से हो जाता है ? यहाँ यह विप्रतिपत्ति सुनायी देती है ।

यद्यपि वास्तविकता यह है—

पूर्वजन्मकृत फलानुबन्ध से शरीर की उत्पत्ति होती है ॥ ६० ॥

पूर्व जन्म में शरीर, वाणी या बुद्धि द्वारा किये गये कार्य पूर्वकृत कर्म कहलाते हैं । उससे उत्पन्न हुए धर्म तथा अधर्म उसके फल हैं । उस फल का अनुबन्ध जीव का आत्मा में रहना है । उस अनुबन्ध से प्रयुक्त भूतों द्वारा हो उस जीव की शरीरोत्पत्ति होती है; न कि स्वतन्त्रतया भूतों से । जिसका आश्रय लेकर वह आत्मा ‘यह मैं हूँ’—ऐसा मानता हुआ सम्बद्ध हो, विषयोपभोग की कामना से विषयों को चाहता हुआ विषयों को उपलब्धि नहीं करता हुआ धर्म तथा अधर्म का संस्कार करता है, स्थिर बनाये रखता है वह ‘शरीर’ है । इस शरीर के विनष्ट होने पर भूतसहित धर्माधर्मलक्षणक उस संस्कार से दूसरा शरीर बनता है । बनने पर इस दूसरे शरीर की भी पहले की तरह पुरुषार्थक्रियाएँ प्रारम्भ होती हैं । पुरुष (आत्मा) की भी पहले की तरह प्रवृत्ति होने लगती है । ये उपर्युक्त सब बातें कर्म की अपेक्षा रखनेवाले भूतों से शरीर—सृष्टि होने से ही उपपन्न हो पाती हैं । लोक में भी पुरुषसम्बन्धी प्रयत्न द्वारा

अत्र नास्तिक आह—

भूतेभ्यो मृत्युपादानवत् तदुत्पादानम् ? ॥ ६१ ॥

यथा कर्मनिरपेक्षेभ्यो भूतेभ्यो निर्वृता मृत्युः सिकताशर्कगपापाणैर्यकाङ्क्षनप्रभृतयः पुरुषार्थकारित्वादुपादीयन्ते, तथा कर्मनिरपेक्षेभ्यो भूतेभ्यः शरीरमृत्पन्नं पुरुषार्थकारित्वादु-
पादीयते इति ? ॥ ६१ ॥

न; साध्यसमत्वात् ॥ ६२ ॥

यथा शरीरोत्पत्तिरकर्मनिमित्ता साध्या, तथा सिकताशर्कगपापाणैर्यकाङ्क्षनप्रभृतीनाम-
प्यकर्मनिमित्तः सर्गः साध्यः । साध्यसमत्वाद्साधनमिति । ‘भूतेभ्यो मृत्युत्पादनवत्’ इति चानेन साध्यम् ॥ ६२ ॥

न; उत्पत्तिनिमित्तत्वात्मातापित्रोः ॥ ६३ ॥

विषमश्रयमुपन्यासः । कस्मात् ? निर्वाजा इमा मृत्यु उत्पद्यन्ते, बीजपूर्विका तु शरीरोत्पत्तिः । मातापितृशब्देन लोहितरेतसी बीजभूते गृह्यते । तत्र सत्यस्य गर्भवासानुभवनीयं कर्म, पित्रोश्च पुत्रफलानुभवनीये कर्मणो मातृगर्भाश्रये शरीरोत्पत्तिं भूतेभ्यः प्रयोजयन्तीत्युपायं बीजानुविधानमिति ॥ ६३ ॥

तथाहारस्य ॥ ६४ ॥

प्रमुक्त भूतों से पुरुषार्थक्रियासमर्थ रथ आदि द्रव्यों की उत्पत्ति देखा जाती है । उसमें अनुमान करना चाहिये कि शरीर भी पुरुषार्थक्रियासमर्थ उत्पन्न होता हुआ पुरुष के (धर्माधर्म) गुणान्तरापेक्ष भूतों से उत्पन्न होता है ॥ ६० ॥

तथापि यहाँ पुनर्जन्म न माननेवाला नास्तिक (चावक) कहता है—

भूतों से अन्यद्रव्योत्पत्ति की तरह शरीरोत्पत्ति होती है ॥ ६१ ॥

जैसे लोक में कर्मनिरपेक्ष भूतों द्वारा निर्मित, मिट्टी, भूल, पत्थर, गेरु, अजिन आदि द्रव्य उपभोग—साधन होने से प्राप्त किये जाते मिलते हैं; उनमें अदृष्ट सहायक नहीं होता; उन्नी तरह यह शरीर भी भूतों से उत्पन्न हुआ पुरुषार्थ—साधन होने से उपादेय है, इसमें कर्म (अदृष्ट) की क्या अपेक्षा है ?

इस हेतु के साध्यसम होने से (आप ऐसा) नहीं (कह सकते) ॥ ६१ ॥

जैसे आपको ‘अकर्मनिमित्तक शरीरोत्पत्ति’ सिद्ध करनी है, उन्नी तरह ‘उक्त सिकतादि द्रव्यों की सृष्टि भी अकर्मनिमित्तक है’—यह भी आपको सिद्ध करना पड़ेगा; अतः इस हेतु के साध्यसम होने से यह हेत्वाभास है, अतः इससे कोई अनुमान नहीं बन सकता ॥ ६२ ॥

अथवा, भूतों द्वारा सिकता पापाणादि के उत्पादन से इस शरीरोत्पत्ति की समानता

नहीं है; क्योंकि इस में माता-पिता निमित्त हैं ॥ ६३ ॥

आपका सिकतापापाणादि का दृष्टान्त प्रकृत से निकट है, क्योंकि उक्त सिकतादि द्रव्य निर्वाज उत्पन्न होते हैं और यह शरीरोत्पत्ति (माता-पिता के) बीज से होती है । ‘मातापितृ’-शब्द से ‘उत्पत्ति’ रजःशुक्र बीजरूप में गृहीत होते हैं । उनमें से प्राणी को गर्भवास के द्वारा; अनुभावक कर्म के अनुरूप भोगने पड़ते हैं तथा माता पिता को पुत्रजन्म—सृष्ट्यादि के अनुभावक कर्म होते हैं । इस प्रकार ये सब कर्म मिलकर माता के गर्भाश्रय में शरीरोत्पत्ति की भूतों के सहोप प्रयुक्त करते हैं—यों बीज शरीरोत्पत्ति में साक्षात्कारण सिद्ध हो गया ॥ ६३ ॥

उत्पत्तिनिमित्तत्वादिति प्रकृतम्। भुक्तम् पीतम्=आहारः तस्य पक्तिनिर्वृत्तं रसद्रव्यम् मातृशरीरं चोपचिते बीजे गर्भाशयस्थे बीजसमानपाकम्, मात्रया चोपचयो बीजे यावद्बहुह-समर्थः सञ्चय इति। सञ्चितं चार्बुदमांसपेशीकललकण्डरशिरःपाण्यादिना च व्यूहनेन्द्रियाधिष्ठानभेदेन व्यूह्यते, व्यूहे च गर्भनाड्यावतारितं रसद्रव्यमुपचीयते यावत्प्रसवसमर्थमिति। न चायमन्नपातस्य स्थाल्यादिगतस्य कल्पत इति। एतस्मात् कारणात् कर्मनिमित्तत्वं शरीरस्य विज्ञायते इति ॥ ६४ ॥

प्राप्ती चानियमात् ॥ ६५ ॥

न सर्वो दम्पत्योः संयोगो गर्भाधानहेतुर्दृश्यते। तत्रासति कर्मणि न भवति, सति च भवतीत्यनुपपन्नो नियमाभाव इति, कर्मनिरपेक्षेण भूतेषु शरीरोत्पत्तिहेतुषु नियमः स्यात्। न ह्यत्र कारणाभाव इति ॥ ६५ ॥

अथापि—

शरीरोत्पत्तिनिमित्तवत् संयोगोत्पत्तिनिमित्तं कर्म ॥ ६६ ॥

यथा खल्विदं शरीरं धातुप्राणसंवाहिनीनां नाडीनां शुक्रान्तानां धातूनां च स्नायुत्वगस्थ-शिरापेशीकललकण्डराणां च शिरोबाहुदराणां सक्थानां च कोष्ठगानां वातपित्तकफानां च मुख-कण्ठहृदयामाशयपक्वाशयाधःस्रोतसां च परमदुःखसम्पदादनीयेन सन्निवेशेन व्यूहनमशक्यं पृथिव्यादिभिः कर्मनिरपेक्षरूपादयितुमिति 'कर्मनिमित्ता शरीरोत्पत्तिः' इति विज्ञायते।

तथा आहार के ॥ ६४ ॥

शरीरोत्पत्तिनिमित्तक होने से यह शरीरोत्पाद निनिमित्तक नहीं है। खाया पीया हुआ अन्न जल 'आहार' कहलाता है। उस आहार के पाक से बना रसद्रव्य मातृशरीर में उपचित गर्भाशयस्थ बीज में सम्मिलित होकर उसके तुल्य पाकवाला हो जाता है, वह उस बीज में इतनी मात्रा में सम्मिलित होता है कि गर्भ की आकृति बन जाय। सम्मिलित हुआ वह रस अर्बुद, मांसपेशी, कलल, कण्डरा (खातु), सिर, हाथ पैर आदि आकारों द्वारा इन्द्रियाधिष्ठानभेद से अवयवो बनता जाता है। और गर्भनाडी से पहुँचा हुआ रस उस आकार में उपचित होता रहता है जब तक कि प्रसव न हो जाय। यह इतनी लम्बी चौड़ी सूक्ष्म प्रक्रिया स्थाल्यादिगत अन्नपात (आहार) के विषय में कल्पित नहीं की जा सकती। इस कारण, 'शरीर कर्मनिमित्त है'—ऐसा समझा जाता है ॥ ६४ ॥

दम्पति-संयोग में नियम न होने से भी ॥ ६५ ॥

लोक में सभी स्त्री-पुरुषों का संयोग गर्भस्थिति का हेतु नहीं देखा जाता। वैसा (गर्भ-स्थित्यनुकूल) अदृष्ट कर्म न रहने से गर्भस्थिति नहीं होती, अनुकूल अदृष्ट होने से गर्भस्थिति हो जाती है। इस रीति से नियमाभाव उपपन्न नहीं हुआ। कर्मनिरपेक्ष भूतों को शरीरोत्पत्तिहेतु मानने पर नियम बन जायगा कि सभी स्त्री-पुरुषों का संयोग शरीरोत्पत्ति कर सकेगा; क्योंकि इस नियम के न बनने में कोई विरोधी कारण आप नहीं दिखा सकते। हमारे मत में तो अदृष्ट कर्म विरोधी कारण है ॥ ६५ ॥

एक बात और—

वह अदृष्टकर्म शरीरोत्पत्तिनिमित्त की तरह संयोगोत्पत्ति का भी निमित्त है ॥ ६६ ॥

जैसे यह सूक्ष्मावयवारब्ध शरीर बना हुआ है, जिसमें कि स्थूलसूक्ष्म धातु तथा प्राणवाही नाडियों, शुक्रपर्यन्त सात धातुओं, स्नायु-त्वक्-अस्थि-शिरा-पेशी-कलल-कण्डराओं, शिर-बाहु-उदर, जाँघ, कोष्ठगत वात-पित्त-कफ, मुख-कण्ठ-हृदय-आमाशय-पक्वाशय-अधःस्रोतों (मल-

एवं च प्रत्यात्मनियतस्य निमित्तस्याभावात्त्रितिशयैरात्मभिः सम्बन्धात् सर्वात्मनां च समानैः पृथिव्यादिभिरुत्पादितं शरीरम्, पृथिव्यादिगतस्य च नियमहेतोरभावात् सर्वात्मना सुखदुःखसंवित्प्रायतनं समानं प्राप्तम्?

यत्तु प्रत्यात्मं व्यवतिष्ठते, तत्र शरीरोत्पत्तिनिमित्तं कर्म व्यवस्थाहेतुरिति विज्ञायते। परिपच्यमानो हि प्रत्यात्मनियतः कर्माशयो यस्मिन्नात्मनि वर्तते तस्यैवोपभागायतनं शरीरमुत्पाद्य व्यवस्थापयति। तदेवम् 'शरीरोत्पत्तिनिमित्तवत्संयोगनिमित्तं कर्म' इति विज्ञायते। प्रत्यात्मव्यवस्थानं तु शरीरस्यात्मना संयोगं प्रचक्ष्महे इति ॥ ६६ ॥

एतेनानियमः प्रत्युक्तः ॥ ६७ ॥

योऽयमकर्मनिमित्ते शरीरसर्गे सत्यनियम इत्युच्यते, अयं शरीरोत्पत्तिनिमित्तवत् संयोगोत्पत्तिनिमित्तं कर्मैत्यनेनानियमः प्रत्युक्तः। कस्तावदयं नियमः? यथैकस्यात्मन शरीरं तथा सर्वेषामिति नियमः। अन्यस्यान्यथा, अन्यस्यान्यथेत्यनियमो भेदो व्यावृत्तिर्विशेष इति। दृष्टा च जन्मव्यावृत्तिः—उच्चाभिजनो निरुद्धाभिजन इति, प्रशस्तं निन्दितमिति, व्याधिबहुलम-रोगमिति, समग्रं विकलमिति, पीडाबहुलं सुखबहुलमिति, पुरुषातिशयलक्षणोपपन्नं विपरीत-मिति, प्रशस्तलक्षणं निन्दितलक्षणमिति, पटिन्द्रियं मृद्विन्द्रियमिति। सूक्ष्मश्च भेदोऽपरिमेयः।

मूत्रेन्द्रियों) को यथास्थान एकत्र कर उन्हें आकार देना अतीव कष्टसाध्य है, अतएव कर्मनिरपेक्ष पृथिवी आदि जड़ महाभूतों द्वारा ऐसा उत्पाद होना अशक्य ही है, अतः 'शरीरोत्पत्ति कर्मनिमित्तक ही है'—ऐसा समझ में आता है।

शङ्का—इस तरह प्रत्यात्मनियत किसी निमित्त के अभाव होने से समानतया स्थित सभी जीवात्माओं से सम्बन्ध होने के कारण सभी आत्माओं के लिये पृथिवी आदि से उत्पादित यह शरीर समान है और पृथिव्यादि में भी कोई व्यवर्तक हेतु न होने से सभी आत्माओं के सभी शरीर होने से सुख-दुःखसंवित्ति का समान रूप से अधिष्ठान होने लगेगा?

उत्तर—'एक आत्मा का एक शरीर अधिष्ठान है—इस व्यवस्था में शरीरोत्पत्तिनिमित्तक कर्म हेतु है'—ऐसा समझा जाता है। परिपाक को प्राप्त हुआ प्रत्यात्मनियत कर्माशय जिस आत्मा में रहता है, उसी के लिये एक उपभोगाधिष्ठान शरीर उत्पन्न कर उसी शरीर के साथ उस आत्मा के संयोग को उपभोग का साधन बनाता है। इस प्रकार जैसे वह अदृष्ट शरीरोत्पत्ति में निमित्त है, उसी तरह उस आत्मा का उस शरीर से उपभोगक्षम सम्बन्ध कराने में भी वही निमित्त है, ऐसा समझ में आता है। 'प्रत्यात्मव्यवस्था' का तात्पर्य हम 'उस शरीर से उसी आत्मा का संयोग' कहते हैं ॥ ६६ ॥

अब अकर्मनिमित्त शरीरोत्पत्तिरूप साङ्गुधर्म का खण्डन करते हैं—

इस (उपयुक्त व्यवस्था) से (साङ्गुधर्मसम्मत) अनियमवाद का भी उत्तर दे दिया गया ॥ ६७ ॥

जो यह 'अकर्मनिमित्तक ही शरीरसृष्टि होती है, इसमें अनियम होगा'—ऐसा कहा था, वह भी प्रत्याख्यात हो गया। नियम क्या है? 'एक आत्मा के शरीर की तरह सब आत्माओं को शरीर होता है'—यह नियम है। 'किसी को एक तरह और किसी को दूसरी तरह शरीरोत्पत्ति होती है' यह अनियम है। इसी को भेद, व्यावृत्ति या विशेष कह देते हैं। यह विशेषता लोक में देखी भी जाती है, जैसे—एक शरीर उच्च कुल में उत्पन्न होता है, दूसरा नीच कुल में; एक शरीर पूजित होता है, दूसरा निन्दित, एक शरीर सुन्दर, सभी अवयवों से सम्पन्न होता है, दूसरा बेडोल, टेढ़े मेढ़े अवयवों वाला;

एतस्मिन् वै तस्मिन् गुणानुच्छेदत् पुनस्तत्तत्सङ्गोऽप्यनै। अपरको शरीरोत्पत्तिः परमाणु-
गुणानुच्छेद-यानुच्छेदवतिरिति ॥ ६८ ॥

परः कर्मनिमित्तत्वाच्च संयोगानुच्छेदः ॥ ६९ ॥

मानेगुणानुच्छेदं स्यादेवेति मनसि संयोगानुच्छेदो न स्यात्, तत्र किं कृतं शरीरोत्पत्तिपरं
मनस इति। कर्मनिमित्तत्वे तु कर्मशयान्तरादिपरत्वमात्रादप्यनैवोत्पत्तिरिति। अदृष्टदेवापसरण-
मिति चेत्-योऽदृष्टः शरीरोत्पत्तिपरहेतुः, स एवापसरणहेतुरिति चेत्? न; एकस्य जीवनप्रापण-
हेतुत्वानुपपत्तेः। एवं च सति एकमदृष्टं जीवनप्रापणहेतुत्वमिति प्राप्तम्, नैतदुपपद्यते ॥ ६९ ॥

नित्यव्यवसङ्गश्च प्रापणानुपपत्तेः ॥ ७० ॥

विषयकसंवेदनात् कर्मशयान्तराच्च शरीरोत्पत्तेः प्रापणम्, कर्मशयान्तराच्च पुनर्कर्म-
भूतानाञ्च कर्मनिमित्तत्वाच्च शरीरोत्पत्तिः कस्य क्षयाच्च शरीरोत्पत्तेः प्रापणमिति-प्रापणानुपपत्तेः खलु
वै नित्यव्यवसङ्गश्च विदः। यदुचितं चेत् प्रापणे प्रापणभेदानुपपत्तिरिति ॥ ७० ॥

पुनस्तत्तत्सङ्गोऽप्यनै इत्येतरं समाधित्यमुद्र-
पुनस्तत्तत्सङ्गोऽप्यनै इत्येतरं समाधित्यमुद्र-

अगुणानुच्छेदनिमित्तत्वकदेव न स्यात्? ॥ ७१ ॥

यद्य अग्रेः श्यामता नित्यव्यवसङ्गेन प्रतिबिम्बिता न पुनरुत्पद्यते, एवमदृष्टकारितं
शरीरोत्पत्तिं पुनस्तत्पद्यते इति? ॥ ७१ ॥

इमं मतं मे भी उक्तं अदृष्टगुणविशेष का उच्छेद न होने से, अपरकारितं भी शरीरोत्पत्ति हो
सकता है, अतः यह मत भी सटीक है ॥ ६८ ॥

२. इमो मत मे दृष्टान्तर दिखते है—

परः कर्मनिमित्तत्वाच्च संयोगानुच्छेद नही बनेगा ॥ ६९ ॥

अदृष्ट स्वगुण से प्रेरित मन जब एक बार शरीर में प्रविष्ट हो गया तो फिर वह उस शरीर से
विपुक्त क्यों होगा, क्योंकि वैसा कोई कारण न हो। 'कर्मनिमित्तक उत्पत्ति' सिद्धान्त में कर्म के क्षीण
होने से वह मन उस शरीर से विपुक्त हो सकता है। यदि वह कहें कि उसी स्वगुण अदृष्ट से, जो संयोग
करता है, विरोध भी हो जाना? तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि एक ही कारण जीवन तथा मृत्यु
का कारण नहीं बना करता, क्योंकि अगर उस एक ही कारण को जीवन तथा मृत्यु का कारण बना रहे
है। अतः यह मत भी स्वीचो नही ॥ ६९ ॥

विनाश (मृत्यु) न होने से शरीर में नित्यव्यवसङ्ग होने लगेगा ॥ ७० ॥

विनाश (कर्मवत्) के पीछे से उस कर्मवत् के क्षीण होने पर शरीरोत्पत्ति (मृत्यु) हो जाता
है, तथा अन्य कर्मवत् होने पर 'कर्म' होता है। यदि कर्मनिमित्तक भूतमात्र से शरीरोत्पत्ति मानें तो
किन्तु के क्षीण होने पर शरीरोत्पत्ति होगी! जब शरीरोत्पत्ति नहीं होगी तो उसमें नित्यव्यव आ गया—ऐसा
इमं समझते हैं। निष्कर्ष यह है कि स्वेच्छया नाश मानें तो कदाचित् तब भी नाश अनुपपन्न हो है ॥
७० ॥

इमं मत मे, अपरको के बाद पुनः शरीरोत्पत्ति होने लगेगी—इस शङ्का का समाधान करना
चाहते हुए कहते हैं—

अगु को श्यामता के नित्यव्यव को तरह यह शरीर अपरको होने पर विनष्ट हो जायगा? ॥ ७१ ॥

कैसे अगु को श्यामता (कृष्णत्व) नित्य है; क्योंकि वह अग्रिमयोग से एक बार विनष्ट
होकर पुनः उत्पन्न नहीं होती; उसी तरह अपरको होने पर हमारे मत में पुनः शरीरोत्पत्ति नहीं
होगी? ॥ ७१ ॥

न; अकृताभ्यागमप्रसङ्गात् ॥ ७२ ॥

नायमस्ति दृष्टान्तः, कस्मात्? अकृताभ्यागमप्रसङ्गात्। अकृतम्=प्रमाणतोऽनुपपन्नम्,
तस्याभ्यागमोऽभ्युपपत्तिर्व्यवसायः। एतच्छ्रद्धानेन प्रमाणतोऽनुपपन्नं मन्तव्यम्। तस्मान्नार्थं
दृष्टान्तः। न प्रत्यक्षं न चानुमानं किञ्चिदुच्यते इति। तदिदं दृष्टान्तस्य साध्यसमत्वमधीयते
इति।

अथ वा—नाकृताभ्यागमप्रसङ्गात्। अनुपपत्त्यामतादृष्टान्तेनाकर्मनिमित्तं शरीरोत्पत्तिं
समाधानस्याकृताभ्यागमप्रसङ्गः। अकृते सुखदुःखहेतौ कर्मण पुरुषस्य सुखं दुःखमभ्या-
गच्छतीति प्रसज्यते। आमिति ब्रुवतः प्रत्यक्षानुमानागमविरोधः।

प्रत्यक्षविरोधस्तावद्—भ्रिमिति सुखदुःखं प्रत्यात्मवेदनायात्वात् प्रत्यक्षं सर्वशरीरिणाम्।
को भेदः? तीव्रं मन्दं चिरमाशु नानाप्रकारमेकप्रकारमिति एवमिदं विशेषः। न चास्ति
प्रत्यात्मनियतः सुखदुःखहेतुविशेषः, न चास्ति हेतुविशेषे फलविशेषो दृश्यते। कर्मनिमित्तं तु
सुखदुःखयोगे कर्मणा तीव्रमन्दतोपपत्तेः कर्मसंख्यानां चोक्तपापकर्मभावान्नाविधैकविध-
भाववाच्य कर्मणां सुखदुःखभेदोपपत्तिः। सोऽयं हेतुभेदाभावाद दृष्टः सुखदुःखभेदो न स्यादिति
प्रत्यक्षविरोधः!

तथाऽनुमानविरोधः—दृष्टं हि पुरुषगुणव्यवस्थानात् सुखदुःखव्यवस्थानम्। यः खलु
चेतनावान् साधननिर्वर्तनीयं सुखं बुद्ध्या तदोप्सन् साधनाव्याप्तये प्रयतते स सुखेन युज्यते, न

अकृताभ्यागम दोष होने से यह दृष्टान्त उचित नहीं ॥ ७२ ॥

यह दृष्टान्त यहाँ देना उचित नहीं; क्योंकि स्वयं इसमें अकृताभ्यागम दोष है। 'अकृत' अर्थात्
प्रमाण से अनुपपन्न, उसका अभ्यागम अर्थात् अभ्युपपत्ति (स्वीकृति), व्यवसाय। श्यामता के दृष्टान्त
से शरीरोत्पत्ति न माननेवाले को प्रमाण से अनुपपन्न (अपने हठ को सिद्ध करने के लिये प्रमाणों को
आवश्यकता न माननेवाला) ही समझना चाहिये। अतः यह दृष्टान्त नहीं है; क्योंकि यह प्रत्यक्ष और
अनुमान का आश्रय लेकर नहीं कहा जा रहा है। यों यह दृष्टान्त स्वयं साध्य होने से असिद्ध है।

अथवा सूत्र का व्याख्यान यों समझना चाहिये—अगु श्यामता के दृष्टान्त से अकर्मनिमित्तक
शरीरोत्पत्ति माननेवाले को अकृताभ्यागमप्रसङ्ग होगा; क्योंकि तब पुरुष सुख-दुःख कारणों वाले कर्म
को न करने पर भी सुख-दुःख प्राप्त करने लगेगा। यदि यह अकृताभ्यागम स्वीकार करते हो तो
आपके इस में प्रत्यक्ष, अनुमान तथा आगम—तीनों ही प्रमाणों से विरोध उपस्थित होगा।

१. प्रत्यक्षप्रमाण-विरोध, जैसे—सभी प्राणिनों के ये प्रत्यात्मवेदनीय सुख-दुःख प्रत्यक्षतः
भ्रिन्-भ्रिन् देखे जाते हैं। भेद क्या है? कोई सुख-दुःख तीव्र तथा कोई मन्द होता है, कोई चिरकाल
तथा कोई अल्पकाल तक उठता है। यों, नाना प्रकार तथा एक प्रकार का देखा जाने से उसमें भेद ज्ञात
होता है। परन्तु आपके मत में नियत सुख-दुःखहेतु विशेष नहीं दिखायी देता, हेतुविशेष के न रहने पर
फलभेद भी नहीं होगा। कर्मनिमित्तक सुख-दुःखसम्बन्ध मानने पर, कर्मों को तीव्रता या मन्दता के
उपपादन से या कर्मसंख्या के उत्कर्ष अपकर्ष से उससे होने वाले सुख-दुःख में नानाप्रकारता तथा
एकप्रकारता आ ही जायेगी—अतः कर्मों से सुख-दुःख-भेद बन जायगा। परन्तु आपके मत में
हेतुभेद न होने से प्रत्यक्षदृष्ट सुख-दुःख-भेद उपपन्न न होगा—यह प्रत्यक्षप्रमाण से विरोध है!

२. अनुमानप्रमाण-विरोध, जैसे—पुरुषगुणानुपपत्ति से सुख दुःख की उत्पत्ति लोक में उपपन्न

विपरीतः । यश्च साधननिर्वर्तनीयं दुःखं बुद्ध्वा तज्जिहासुः साधनपरिवर्जनाय यतते स च दुःखेन त्यज्यते, न विपरीतः । अस्ति चेदं यत्नमन्तरेण चेतनानां सुखदुःखव्यवस्थानम्, तेनापि चेतन-गुणान्तरव्यवस्थाकृतेन भवितव्यमित्यनुमानम् । तदेतदकर्मनिमित्तं सुखदुःखयोगे विरुध्यते इति । तच्च गुणान्तरमसंवेद्यत्वाददृष्टं विपाककालनियमाच्चाव्यवस्थितम् । बुद्ध्यादयस्तु संवेद्या-क्षापवर्गिणक्षेति ।

अथागमविरोधः—बहु खल्विदमार्थमृषीणामुपदेशजातमनुष्ठानपरिवर्जनाश्रयमुपदेश-फलं च । शरीरिणां वर्णाश्रमविभागेनानुष्ठानलक्षणा प्रवृत्तिः, परिवर्जनलक्षणा निवृत्तिः । तच्चोभयमेतस्यां दृष्टौ, नास्ति कर्म सुचरितं दुश्चरितं वा, कर्मनिमित्तः पुरुषाणां सुखदुःखयोग इति विरुध्यते ।

सेयं पापिष्ठानां मिथ्यादृष्टिः—'अकर्मनिमित्ता शरीरसृष्टिः, अकर्मनिमित्तः सुखदुःखयोगः' इति ॥ ७२ ॥

॥ इति श्रीवात्स्यायनीये व्यायभाष्ये तृतीयाध्यायस्य द्वितीयमाह्निकम् ॥
॥ समाप्तश्चायं तृतीयोऽध्यायः ॥



होती है । जो चेतन प्राणी साधन से उत्पादनीय सुख को प्रमाणों द्वारा जानकर उसको चाहता हुआ उक्त साधनप्राप्ति के लिये प्रयत्न करता है तो वह सुखी होता है, दूसरा नहीं । और जो साधनों से उत्पादनीय दुःख को प्रमाणों द्वारा जानकर उसको छोड़ने की इच्छा करता हुआ उक्त साधननिवृत्ति के लिये प्रयत्न करता है तो वह दुःखों से छुटकारा पा जाता है, दूसरा नहीं पाता । हाँ, कभी कभी प्रत्यक्षतः पुरुषप्रयत्न के बिना ही अतर्कित सुख-दुःख उपस्थित हो जाते हैं, इस प्रसङ्ग में यही अनुमान करना पड़ता है कि यह अतर्कित सुख-दुःख भी इस चेतन के किसी अन्य गुणविशेष के कारण उपपन्न हुआ है । यह अनुमान अकर्मनिमित्तक सृष्टि मानने पर नहीं बन सकता । यह अतर्कित सुखदुःखोत्पादक पुरुषगुणान्तर न प्रत्यक्ष है, न क्षणिक, अपितु बुद्ध्यादि पुरुषगुणों की तरह विलक्षण है; क्योंकि यह अदृष्ट गुणविशेष असंवेद्य है, परन्तु विपाककालनियम से बँधा हुआ नहीं है । जैसे बुद्ध्यादि केवल संवेद्य भी हैं, तथा विनाशी भी ।

३. आगमप्रमाण-विरोध, जैसे—यह हमारा साङ्गोपाङ्ग ऋषिप्रणीत धर्मशास्त्र, जिसमें ऋषियों के विधिनिषेधपरक उपदेश भरे पड़े हैं, तथा उन उपदेशों पर आचरण करने वालों के दृष्टान्त भी वर्णित हैं ! इन शास्त्रों में प्राणियों के लिये वर्णाश्रमभेद से विधिपरक प्रवृत्ति तथा निषेधपरक निवृत्ति दिखायी गयी है । यह प्रवृत्ति निवृत्ति अकर्मनिमित्तक सृष्टि माननेवालों के मत में कैसे बनेगी; क्योंकि इनके मत में शुभाचरण या दुराचरण रूप कोई कर्म नहीं कि जिसका फल मिले, जब कि सुकर्म तथा निमित्त से ही सुख-दुःखोत्पत्ति होती हुई देखी जाती है ।

अतः 'शरीरोत्पत्ति अकर्मनिमित्तक है, सुख-दुःखसम्बन्ध भी अकर्मनिमित्तक है'—यह मिथ्यादृष्टि अतिशयेन पापपङ्कनिमग्न पुरुषों को ही हो सकती है, शास्त्रप्रमाणसम्पन्न आस्तिकजन तो सम्प्र सृष्टि को कर्मनिमित्तक ही मानते हैं, अतः उनके मत में कर्मों के क्षीण होने से अत्यन्तापवर्ग सम्पन्न होना उचित हो है ॥ ७२ ॥



अथ चतुर्थोऽध्यायः

[प्रथममाह्निकम्]

प्रवृत्तिदोषसामान्यपरीक्षाप्रकरणम् [१-२]

मनसोऽनन्तरा प्रवृत्तिः परीक्षितव्या । तत्र खलु यावद्दमार्थमाश्रयशरीरादि परीक्षितम्, सर्वा सा प्रवृत्तेः परीक्षेत्याह—

प्रवृत्तिर्यथोक्ता' ॥ १ ॥

तथा परीक्षेतेति ॥ १ ॥

प्रवृत्त्यनन्तरास्तिहो दोषाः परीक्ष्यन्ताम् ? इत्यत आह—

तथा दोषाः ॥ २ ॥

परीक्षिता इति । बुद्धिसमानाश्रयत्वादात्मगुणाः प्रवृत्तिहेतुत्वात् पुनर्भवप्रतिसन्धान-सामर्थ्याच्च संसारहेतवः, संसारस्थानादित्वादिनादिना प्रबन्धेन प्रवर्तन्ते; मिथ्याज्ञाननिवृत्ति-स्तत्त्वज्ञानात्, तन्निवृत्तौ रागद्वेषप्रबन्धोच्छेदेऽपवर्ग इति प्रादुर्भावतिरोधानधर्माकाः—इत्येवमाद्युक्तं दोषाणामिति ॥ २ ॥

चतुर्थ अध्याय

[प्रथममाह्निकम्]

उद्देशसूत्र (१.१.९) में मन के बाद प्रवृत्ति का नाम गिनाया गया है, अतः मन की परीक्षा के बाद 'प्रवृत्ति' की परीक्षा किया जाना आवश्यक है । परन्तु पीछे जो धर्म, तथा अधर्म के आश्रयभूत शरीरादि की परीक्षा की गयीं, वे सब एक तरह से 'प्रवृत्ति' की ही परीक्षा हैं; क्योंकि प्रवृत्ति धर्माधर्मात्-पाती है । अतः धर्माधर्म की परीक्षा से उसकी भी परीक्षा हो गयी—इसी आशय को लेकर (सूत्रकार) कहते हैं—

प्रवृत्ति (शरीरादि की परीक्षा) जैसे पीछे वर्णित की जा चुकी है ॥ १ ॥

उस वर्णन से ही उसकी परीक्षा हो चुकी । (पीछे हम जैसा उसका लक्षण कर आये हैं, उस लक्षण के सहारे जो कुछ भी हम प्रसङ्ग प्रसङ्ग पर उसके विषय में कह चुके हैं, उसीसे इस (प्रवृत्ति) पर अच्छी तरह विचार किया जा चुका) ॥ १ ॥

तो फिर प्रवृत्ति के बाद परिगणित दोषों की ही परीक्षा कर लें ? इस पर कहते हैं—

उसी तरह दोष भी ॥ २ ॥

परीक्षित हो चुके । दोषों के प्रवृत्तितुल्य होने से पूर्वपरीक्षा से दोषों की भी परीक्षा हो चुकी । कहने का तात्पर्य यह है कि दोष बुद्धि के समानाश्रय हैं, यों वे भी आत्मगुण होते हुए प्रवृत्ति के हेतु हैं, और पुनर्जन्म की प्रतिसन्धि कराने में सामर्थ्य रखते हैं, अतः वे भी संसार के हेतु हैं, तथा संसार के अनादि होने से दोष भी अनादि सत्तानुरूप से प्रवृत्त होते रहते हैं । (यों दोष प्रादुर्भाव-धर्म चाले हैं । उधर) तत्त्वज्ञान से मिथ्याज्ञान की निवृत्ति होती है, मिथ्याज्ञाननिवृत्ति से रागद्वेषसन्तति की उच्छेद हो जाता है, इस उच्छेद हेतु से अपवर्ग हो जाता है । इस तरह दोष प्रादुर्भाव-विनाशवाले हैं । प्रसङ्ग प्रसङ्ग

१. वार्तिककारान्तु सूत्रकं 'यथा शब्द द्वितीयसूत्रस्थेन 'तथा' शब्देन योग्यवर्तते । 'प्रवृत्तिर्यथोक्ता तथा दोषा अपि' इति तेषां उदयम् ।